

[جوهرة التوحيد]

منظومة في الكلام للشيخ ابراهيم اللقاني المالكي المتوفى ١٠٤١
احدى واربعين والف اولها (الحمد لله على صلاته)
وله عليها ثلاثة شروح كبير وصغير ووسط اسم المتوسط
[تلخيص التجريد لعمدة المريد] الفه للشيخ المعروف بقاضي زاده
وذكره في اوله وفرغ منه في محرم سنة ١٠٣٥ خمس وثلاثين والف
ثم شرحها ولده عبد السلام المتوفى ١٠٧٨ ثمان وسبعين والف ايضا
في اوراق قليلة سماها [ارشاد المريد] اهـ كشف الظنون

91

٧٨٧

كتاب
شرح هداية المريد لجوهرة
التوحيد للشيخ العلامة
الهمام الشيخ ابرهيم
اللقاني





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تفرد بوجوب وجوده فقامت الحوادث
كلها على كونه وجوده والشكر له على نعمتي الوجود والاسلام
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك العلام
واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث العام ومحمود المقام صاحب
صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه الكرام صلاة وسلاما
دائمين تامين لا يعتريهما نقص ولا انصرام اما بعد
فان افضل العلوم علم دين الله وشرائعه فان به حفظ
الايمان والاسلام الذين هما من اجل ودائعه وافضله علم
العقائد الدينية فان به يهتدي المكلف الى المسالك السنية
ويرتقي الى المراتب السنية وقد وضعت فيه منظومتي
المسماة بجوهرة التوحيد لانها حوت من بدائعه ما هو
كالفريدة في العقد الفريد من الجيد وشرحتها قبل
هذا شرحين جليلين احدهما عمدة المريد وثانيهما
تلخيص التجريد ثم ادركتني رحمة الضعاف فثنيت عنان القلم
اليهم حب الاسعاف حين طلب مني جماعة من الاخوان في
وجملة من الخلان شرحا لها لا يكون قاصرا عن افادة القاصد
خاليا عن الاسهاب والاطناب وعما يصعب فهمه من الايجاز
عن المبتدئين وغير الممارسين ليعم نفعه للعباد ويتفرغ
له العباد ويتعاطاه الحضري والباد فاجبتهم الى ذلك
واثقا باقدار الكريم المالك مسميا له بهداية المريد لجوهرة

التوحيد

التوحيد والله اسال ان ينفع به العباد وان يملا به الاقطار
والبلاد وان يتشوف اليه من الراغبين في اصلاح عقائدهم
القلوب وان يرفع لديهم قدره المرغوب وان يجعله
تذكرة لاولي الالباب لا تبلى ولا تهجر وروضة تنفع
للطلاب لا تترك ولا تهجر وان يكسينا جميعا به في الدنيا
ذكرا جميلا وفي الاخرة ثوابا جزيلا وها انا اشرع في المراد
راقما للشرح ش والاصل ص فاقول ومن الله استمد
على حصول المامول ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه
وان كان شعرا على الراجح بالبسملة لان الجمهور على طلبها
فيه ما لم يكن محرما او مكروها واما ما تعلق بالعلوم كهذه
المنظومة فمحل اتفاق اقتداء بالكتاب العزيز والاثار النبوية
والاجماع لافتتاح الكتاب بها وقوله عليه الصلاة والسلام
كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية
فهو ابتر او اجذم او اقطع اي ناقص وقليل البركة وقد
ذكر العلامة ابو بكر التونسي اجماع علماء كل ملة على ان الله
سبحانه وتعالى افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم والباء
للاستعانة متعلقة بمحذوف تقديره الف ونحوه لذلك
وهو يعم جميع اجزاء التاليف فيكون اولى من افتتح ونحوه
لايهام قصر التبرك على الافتتاح والله علم على الذات
الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم بجلائل
النعم كمية او كيفية والرحيم المنعم بدقائقها كذلك وقدم

الاول لا لانه على الذات ثم الثاني لاختصاصه به ولانه ابلغ
من الثاني فقدم عليه ليكون له كالتتمة والرديف ص
الحمد لله على صلاته ش لما افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا
افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا وهو ما تقدم على الشروع
في المقصود بالذات جمعا بين حديثي البسملة والحمدلة والحمد
لغة هو الثنا باللسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة
التعظيم كان في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا فعل ينبي عن
تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سوا كان ذلك الفعل اعتقادا
بالجنان او قولا باللسان او عملا وخدمة بالاركان والمدح
والشكر مذكوران في الشرحين فيله مع فوايد نفيسة وهل
الاداة فيه للاستغراق او للجنس او للعهد اقوال مبسوطة
في الاصل وذكر معه الاسم الكريم الجامع لمعاني الاسما والصفات
اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف لغيره فيقال الرحمن اسم الله
ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة لاستحقاقه تعالى الحمد لذاته
ولصفاته وذكر الصلاة اشارة لاستحقاقه الحمد ايضا على
افعاله وهي جمع صلة بكسر الصاد المهملة بمعنى العطية
او الشي المعطى وارادة المعنى الاول اولى لان الحمد على الصفات
اولى منه على متعلقاتها خاتمة قال العلامة النووي
يستحب الحمد في ابتدا الكتب المصنفة وكذا في ابتدا دروس
المدرسين وقراءة الطالبين بين ايدي المعلمين سوا قرا حديثا
او فقها او غيرهما واحسن العبارات في ذلك الحمد

لله

لله رب العالمين ونحوه للفاكهاني او غيرهما واحسن العبارات
من ابتدا من ثم سلام الله مع صلاته على نبي ش ثم يحتمل الاستيناف
والعطف وعلى الثاني يحتمل الترتيب الذكري والترتيب الرتبي
والسلام التحية وجعله بمعنى السلامة من الافات والنقايص
ضعيف لوجوب العصمة الدائمة والحفظ من الناس واضافته
له تعالى لتقييده بما هو اللايق بحسب ما عنده تعالى
والصلاة من الله تعالى رحمة مقرونة بالتعظيم او مطلقا
ومن الملايكة الاستغفار ومن الادميين التضرع والدعا
فالجملة خبرية اللفظ انشايية المعنى قصد بها التضرع الى الله
سبحانه وتعالى بانه يحيي نبيه عليه الصلاة والسلام ويرحمه
رحمة تليق بمقامه الشريف ولا يخفى ان امره سبحانه وتعالى
ايانا بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم عليه اما
للتعبد او ليكون ذلك على طريق الشكر منا والمكافاة له عليه
الصلاة والسلام بما هو في الوسع او لطلب كمال في سعة كرم الله
سبحانه وتعالى علق حصوله له على ذلك الطلب منا ولاظهار
فضله عليه الصلاة والسلام ومحبته واحترامه وتعظيمه الواجبة
علينا والظاهر ان ذلك من الخيرات الواصلة الينا بسببه عليه
الصلاة والسلام حال حياته وبعد وفاته اذ منفعتها
في الحقيقة عايدة على المصلي لانه داع ومكمل لنفسه لانا اذا
صلى احدنا عليه صلاة صلى الله بها عليه عشرا كما جا به الخبر
وكل هذا مبسوط بالاصل والنبي بهمز ودونه انسان
بالغ حر ذكر من بني ادم اوحي اليه بشرع امر بتبليغه ام لا

لما جرى من عادة المصنفين [illegible] في خطبهم بالصلاة على [illegible] [illegible]

فهو اعم مطلقا على الاصح من الرسول وهو انسان حر ذكر بالغ
من بني ادم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه كان له كتاب او لا
ولذا كثرت الرسل وقلت الكتب فان الرسل ثلثماية
وثلاثة عشر والكتب مائة واربعة تنبيهات الاول
عدية الصلاة بعلى لتضمنها معنى العطف فلا يرد ان صلى
بمعنى دعا وهو مع على للمضرة على ان العرف فرق بين دعا
عليه وصلى عليه واثبات الصلاة والسلام بعد البسملة في
صدور الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية بني هاشم
مع مضي العمل على استحبابه ومن العلما من يختم بهما الكتاب
ايضا الثاني ما فرضت مرة في العمر مرة الشهادتان والحمد
والحج والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة والحق
الرضاع السلام بها بحثا وزد على من حمله مستحبا من شيوخ
المغرب الثالث انه ذكر النبوة على الرسالة اشارة الى ان استحقاقه
الصلاة والسلام بها بالطريق الاولى الرابع التنوين في نبي
للتعظيم نحو له حاجب من كل امر يشينه والابهام فيه
برفعه الابدال منه الاتي ص جا بالتوحيد ش هذه الجملة
صفة نبي كاشفة له اذ ما من نبي الا بعث ببيان التوحيد لكنه
قيدها بالحال في قوله وقد خلا الخ بحيث صارت مخصصة
مقللة للاشتراك في الجملة حتى ترتبت لا تعيين المراد منه من و
وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومعنى مجيئه بالتوحيد
ارسال الله سبحانه وتعالى اياه به الى جميع المكلفين من
الثقلين وفي ارساله للملائكة خلاف سياتي بيانه عند تعرض

تنبيهات مهمة اربعة

تتمة ونسئله عن طالب العرف حاجبه

المنزلة

المنزلة وكان ارساله بذلك على راس الاربعين من ولادته كما هو
العادة المستمرة في معظم الانبيا وجمعهم كما جزم به جماعة
كثيرة منهم شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي واما حديث
ما نبي نبي الا على راس اربعين سنة فعده ابن الجوزي في
الموضوعات والمراد بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد المعبود
بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتا وافعالا فلا تقبل
ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات ولا يدخل
افعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب
اليه كسبا فلا يكون بذلك شريكا له او عديلا ليس كمثله شي
وهو السميع البصير تنبيهات الاول للتوحيد ثلاث
مراتب الاولى الحكم بالدليل ان الله واحد الثانية العلم بالدليل
ان الله واحد الثالثة غلبة رؤيته تعالى على قلب العارف حتى
لا يشهد سواه فالاولى توحيد المومن والثانية توحيد العالم
والثالثة توحيد العارف الثاني انما نص على التوحيد مع كثرة
ما بعث به صلى الله عليه وسلم من الشرعيات لانه اشرف العبادات
وافضل الطاعات وشرط في صحتها وسبب في النجاة من
العذاب المخلد الثالث قوله بالتوحيد تلميح الى هذا الفن
المشروع فيه بفن التوحيد والصفات كما سياتي ففيه براعة
الاستهلال وانما سمي بذلك لانها اشهر اجزائه فيها
كما سمي بعلم الكلام لان مباحثه في كتب الفن اي كتب القدما كانت
مترجمة بقولهم الكلام في كذا ولان اشهر مواضع الاختلاف

تنبيهات ثلثة

تسمية

منه مسئلة كلام الله تعالى هل هو قديم او حادث ولانه يورث
قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات
ولانه كثر فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في غيره
ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال
للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام والله اعلم ص وقد خلا الدين عن
التوحيد ش الواو للحال وصاحبها فاعل جا اي جا من عند الله
بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلو الدين عن التوحيد
اللغوي وهو التفرد والخلو عن الشي الفراغ عنه والدين لغة
يطلق على عدة معان يناسبها بالاصل منها الطاعة واما
اصطلاحا فهو وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم
المحمود الى ما هو خير بالذات لهم اي موضوع احكام وضعها
الله للعباد فرعية كانت او اصلية فخرج بالوضع الالهي
الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم السياسية والتدبيرات
المعاشية والاوضاع الصناعية وبسايق الاوضاع الالهية
غير السايقة كانبات الارض وامطار السما وبذوي العقول
ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية
التي تهتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها وبالاختيار
الاوضاع الالهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات
وبقوله بالذات اي ما يكون خيرا بالقياس الى كل شي صناعة
الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني
تاثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سايقتين لذوي

صاد كما انه مح

اى كالصناعة

الالباب

٥

الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا تؤديان بهم
الى الخير الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب الى الخالق البرية
والمراد بالتوحيد هنا اللغوي وهو الحكم بان الشي واحد او العلم
بان الشي واحد يقال وحدته متثقلا اذا وصفته بالوحدانية
او نسبته اليها كما يقال شجعته اذا نسبته الى الشجاعة ويقال
وحد يحد كوعد يعد فهو واحد ووحد ووحيد كما يقال
فرد فهو فارد وفرد وفريد فاصل احد وحد فقلبت واوه
المفتوحة همزة نحو امراة اسما من الوسامة وهي الحسن كما قلبت
المضمومة والمكسورة كذلك في نحو اعا واجوه تنبيهات
الاول تحمل التوحيد فيما مر على الشرعي وهنا على اللغوي اندفع
الايطا واشتمل الكلام على الجناس التام اللفظي والخطي الثاني
هذه النسخة الواقعة هنا اخبرني بعض اصحابنا الموثوق
بهم انه اخذها عني كذلك وصحح هلا معنى مجرد تعداه بعن
وقد وجهنا النسخة غيري في الشرحين وقد اشتمل على فوايد
مهمة لا يستغني عنها الطالب لتعلقها بالمقام ص فارشد الخلق
لدين الحق بسيفه وهديه للحق ش الفا تعقيبية عاطفة على
جا والارشاد الدلالة وال في الخلق للعموم او للعهد مرادا به
الثقلان بنا على دخول الملايكة في شريعته وعدمه والدين
سلف انفا بيانه والحق الاول مراد منه احد اسمايه تعالى ومعناه
المتحقق وجوده وكل شي ثبت وتحقق فهو حق فلا يستحق
هذا الوصف بالحقيقة سواه اذ وجوده لذاته لم يسبقه عدم

تبيان

ولا يلحقه عدم ومن عداه مما يقال فيه ذلك بخلافه قاله بعض المحققين
والثاني الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الاقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه ومقابله الباطل
واما الصدق وهو مطابقة حكم الخبر للواقع فقد شاع في الاقوال
خاصة ويقابله الكذب فلا ايطا في النظم بل فيه صنعة الجناس
التام لتغاير المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي
الصدق من جانب الحكم ثم المراد من السيف آلة الجهاد ومن
الهدى للحق الدلالة عليه فان قلت لم شرع الجهاد بفور الارسال
بل بعد الهجرة فلا يصح التعقيب قلنا التعقيب في كل شي بحسبه
على ان التعقيب بالمجموع من الارشاد بالسيف والارشاد
بالدلالة وهو لا يستلزم تعقيب كل فرد بانفراده فان قلت
ويلزم تقدم الارشاد بالهداية والدلالة على الارشاد بالسيف
عكس النظم قلت الواو لا تقتضي ترتيبا على تقديم السيف
للاهتمام بالجهاد واشارة الى ان ما جا به صلى الله عليه
وسلم من حقه ان لا يظهر ويتم الا به خصوصا في مبدا دعوته
وحيث للعالم باسره فان قلت كيف يستقيم العموم وهو لم يرشد
من لم يجتمع به عليه الصلاة والسلام قلت الارشاد اعم مما
يكون مباشرة وبالواسطة ص محمد العاقب لرسل ربه ص
هذا بيان للنبي او بدل منه مخصص له وهو علم منقول لا مرتجل
من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله
المحمودة ورجا ان يحمده اهل السما والارض لذلك وهو ابلغ من

محمود

الاسمان و

محمود باعتبار فعليهما وان تساويا في عدد الحروف اذ حمد اريد من
حمد وهذا الاسم يفيد المبالغة في الحامدية فهو اجل من حمد
واجل من حمد والعاقب نعت لمحمد والمراد به الذي يحشر الناس
على قدمه كما في الحديث يعني الذي لا نبي بعده فهو بمعنى الخاتم
للرسل بمعنى الانبيا ويجوز جعله بدلا منه او عطف بيان عليه
نظرا الى غلبة الاسمية قال بعض المتاخرين ولا يجوز ان
يسمى عليه الصلاة والسلام بما لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه
ولا ابواه قال ابن العربي نقلا عن بعضهم ان لله سبحانه وتعالى
الف اسم وللنبي صلى الله عليه وسلم كذلك وحديث لي خمسة اسما
وفي رواية عشرة اسما ليس فيه ما ينفي الزيادة على ان بعضهم اوله
على بيان الاسما المنقولة من الصفات الدالة على المدح كمحمد واحمد
والماحي والعاقب والحاشر واما غيرها فباق على الوصفية
والرب المالك والسيد والمصلح والمربي والخالق والمعبود والمدبر
والجابر والصاحب والثابت والقريب والجامع والمحيط والكثير
الخير والذي يولي النعم ويزيدها وهو في الاصل مصدر بمعنى التربية
وهي تبليغ الشي شيا فشيا الى الحد الذي اراده المربي اطلق على
الباري مبالغة كعدل وقيل وصف فعل اسم فاعل والاصل
رابب كضارب وقيل صفة مشبهة كعدل واذا افرد وحلي بال اختص
به تعالى واطلاقه على غيره في قولهم الرب خطا ص واله وصحبه وحزبه
ثم عطف على نبي مشاركيه له في حكمه وهو الدعا لهم بالصلاة والسلام
والاشتقاق الال من آل يؤل اذا رجع اليك بقرابة ونحوها اصله اول

تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقال الزمخشري اصله
اهل قلبت الها همزة ثم الهمزة الفا فتكل وهو المشهور وتصغيره
على أهيل وأويل يشهد للاصلين والاليق بمقام الدعا حملهم
على اتقيا امته عليه الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضي الله تعالى
عنه كتعميم الدعا كما قاله الازهري وجماعة وان جرى فيهم في
باب الزكاة والفي خلاف والمشهور من مذهبنا اختصاصهم فيهما
باقاربه المومنين من بني هاشم وزاد الشافعية والمطلب قال
الجلال لا يكافيهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم الاشراف
والواحد شريف وهم علي وعقيل وجعفر والعباس هذا مصطلح
السلف وانما حدث تخصيص الشريف بولد الحسن والحسين في
مصر خاصة في عهد الفاطميين والصحب اسم جمع لصاحب عند
سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الاخفش وبه جزم الجوهري كركب
وراكب واما الصحابي عرفا فقال ابن حجر والصحابي من لقي النبي صلى الله
عليه وسلم مومنا به ومات على الاسلام والمراد باللقا ما هو اعم من المجالسة
والمماشاة ووصول احدهما الى الاخر وان لم يكالمه ويدخل فيه روية
احدهما الاخر سوا كان بنفسه او بغيره والتعبير باللقا اولى من
قول بعضهم الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم لانه يخرج
ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي في هذا
التعريف كالجنس وقولي مومنا كالفصل يخرج من حصل له اللقا
المذكور في حال كفره وقولي به فصل ثاني يخرج من لقيه مومنا
بغيره من الانبيا لكن هل يخرج من لقيه مومنا بانه سيبعث

ولم

ولم يرد ذكر البعثة فيه نظر انتهى قلت مال شيخ الاسلام الى اعتبار
لقيه له بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتبر جماعة
التمييز والغاه اخرون وجزم الجلال بعد عيسى ابن مريم عليه
الصلاة والسلام في الصحابة ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس
فيهم ايضا الذهبي عيسى ابن مريم صلوات الله وسلامه عليه نبي
وصحابي فانه راى النبي صلى الله عليه وسلم فهو اخر الصحابة موتا
انتهى وكل ذلك مبني على الغا اشتراط اللقي بالمتعارف وقد اعتبره
اخرون فاخرجوهم وتحقق الدخول لعدم التنافي بين مقام الصحبة
والنبوة والتعرض له بعد الال كالتعرض للعام بعد الخاص والحزب
الجماعة الذين امرهم واحد في خير او شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون

تتمة في منع الصلاة على غير الانبيا والملايكة استقلالا او كراهتها
او كونها خلاف الاولى خلاف والاصح الكراهة واما تبعا كما هنا
فجايزة اتفاقا والحق ابو محمد الجويني السلام بالصلاة بالنظر للغايب
واما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك او عليكم ونحوه ولا تختص
الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور خلافا
لبعضهم واطال النووي فيما يتعلق بهذا المبحث وعبارة القاضي
عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله مالك وسفيان
واختاره غير واحد من الفقها والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي
صلى الله عليه وسلم وساير الانبيا بالصلاة والتسليم كما يخص سبحانه
وتعالى عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران
والرضى والرحمة كما قال تعالى رضي الله تعالى عنهم ورضوا عنه يقولون

ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر
لم يكن معروفا في الصدر الاول كما قال ابو عمران وانما احدثه
الرافضة والشيعة في بعض الائمة فشركوهم عند الذكر لهم
في الصلاة وسووهم بالنبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان
التشبه باهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهت ص وبعد
ش اصل هذا التركيب مهما يكن من شي بعد البسملة والحمدلة
وما معهما فاقول العلم الى اخره ثم حذف اسم الشرط وفعله والمضاف
اليه بعد واقيمت اما مقام الاولين وبني بعد لتضمنه معنى
الثالث ثم حذفت اما العاملة في ذكر واقيمت الواو مقامها
ولذا لا يجمع بينهما واما هذه حرف توكيد دايما وتفصيل
غالبا قال الزمخشري فايدة اما في الكلام ان تعطيه
فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه
لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وانه منه عزيمة قلت
اما زيد فذاهب وكذلك قال سيبويه في تفسيره مهما يكن
من شي فزيد ذاهب وهذا تفسير مدل بفايدتين بيان
كونه توكيدا وانه في معنى الشرط انتهى قال ابن هشام لا يلزم
تقدير مهما يكن من شي بل يجوز ان يقدر غيره مما يليق
بالمحل انتهى اي لا يتعين تقدير يكن بل يوجد ويذكر ونحوهما كذلك
وبعد ظرف زماني اعتبارا بالنطق او مكاني اعتبارا بالرقم
ص فالعلم باصل الدين ش هذه الفا جواب اما المقدرة ولو
حذفت بتقدير القول معها صح ايضا اي فاقول العلم الى اخره

ولهم

(هامش: وعبارته بالتخصيص لذلك بالانبياء عدم استعمال سوى ذلك فيه عداهم ويخفى حكاه الملاو تكملة صح)

(هامش: الظرف لماو)

(هامش: شرط وى)

(هامش: هشام)

(هامش: في و)

ولهم في العلم مذهبان احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديد
لحقيقته فالراي الامساك عنه صونا للنفس عن مشقة الخوض
في العسر وقيل بتيسر تحديده بلا مشقة وعليه فمنهم من عرفه
بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فخرج الظن والجهل
اذ لا تجلي معهما وكذا اعتقاد المقلد لانه عقدة على القلب لا تجلي
معها ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل
النقيض والمراد بالمعاني الامور العقلية كلية كانت او جزئية وبه
يخرج ادراك الحواس لان تمييزه في الاعيان ومن جعله كالاشعري
علما بالمحسوس ترك هذا القيد وثانيهما انه غير نظري وعليه
فقال الرازي في المحصول انه بديهي وقال غيره انه ضروري
وقرر الرازي بداهته بوجهين الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه
اما المعلومية فبحكم الوجدان واما امتناع الاكتساب فلانه انما
يكون معلوما بغيره ضرورة اكتساب الشي بنفسه او بغيره مجهولا
والغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعينت
البداهة وهو المطلوب والثاني ان علم كل واحد بوجوده
بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب فهذا علم خاص
مسبوق بمطلق العلم لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق
على البديهي بديهي بل اولى بالبداهة فمطلق العلم بديهي وهو
المطلوب انتهى فالجواب عما تمسك به مذكور بالاصل تنبيهات
الاول يجوز عقلا ان تكون العلوم كلها ضرورية لا احتياج
الى اكتساب ويمتنع ان تكون كلها نظرية لئلا يلزم ارتفاع الضروريات

(هامش: تجلي)

(هامش: امتناع و)

وهو محال الثاني ذهب الاشعري وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث
بتعدد المعلوم وان العلم بهذا غير العلم بذاك وذهب المحققون من الاشاعرة
الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدد لها ولا تكثر الا في
تعلقاتها وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد واما العلم القديم
فلا تعدد فيه اتفاقا الثالث العلم اما نظري واما بديهي لانه ان
توقف على النظر والاستدلال فنظري كالعلم بحدوث العالم
والا فبديهي كالعلم بان الكل اعظم من الجزء وان الواحد نصف الاثنين
الرابع اسباب العلم الحادث على طريق الاشعري ثلاثة الحواس
الخمس الظاهرة السليمة والخبر الصادق متواترا كان او مسموعا
من الرسول المؤيد بالمعجزة والعقل ولما لاحظ في العلم معنى الجزم
اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت كما جزم به الغزالي او حكم الذهن
الجازم المطابق لموجب كما جزم به غيره عبر آه بالاصل الدين
المراد به الفن الملقب بهذا اللقب الاضافي المشعر بمدحه بابتناء
الدين عليه بحسب اصله اذ الاصل لغة يطلق على امور منها ما
ينبني عليه غيره وافراد الاصل مع اشتهار التلقيب باصول
الدين لضرورة النظم ولاحراز الاضافة لمعنى الجمعية بجعلها
للجنس او للاستغراق او للعهد اي الاصل المعهود اعتماده
في صحة الايمان وهو القواعد والعقائد الايمانية واما الدين
فقد سلف بيانه لغة واصطلاحا مقدمة من الواجب على كل
طالب علم ان يتصور اما حده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه
وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه مزيد امتياز فان

تمايز

تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات بغايته تأمله والا كان الشروع عبثا
ولا بد ان تكون معتقدا انها بالنظر لمشقة التحصيل والا فربما
فتر جده ولا بد ان تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب والا
فربما زال اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله
عبثا في نظره اذا عرفت هذا فالفن المسمى باصول الدين وبعلم
العقائد وبعلم التوحيد والصفات وبعلم الكلام حده كما
قاله السعد العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية
اي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها
اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة الى دين محمد عليه
الصلاة والسلام سواء توقفت على الشرع او لا وسواء كانت
من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف واعتبر
في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بل في
العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات
الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام
بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل
علم علماء الصحابة بذلك فانه كلام واصول وعقائد وان لم يكن يسمى
في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان
لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب وذلك اذا كان متعلقا بجميع
العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا من النظر في الادلة
اليقينية او كان ملكة يتعلق بها بان يكون عندهم من المآخذ
والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هو المراد

يقولنا العمل بالعقايد من الادلة وموضوعه هو المعلوم من حيث
يتعلق به اثبات العقايد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث
في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم
عن احوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة
وغيرها ليعتقد ثبوتها له واحوال الجسم والعرض من الحدوث
والافتقار والتركيب من الاجزا وقبول الفنا ونحو ذلك ليثبت
بها للصانع ما ذكر مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة اليها
وكل هذا ابحث عن احوال العلم وهو كالموجود الا انه اتى
على الموجود ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني ولا
يعرف العلم بحصول الصورة في العقل ويدى مباحث المقدوم
والحال من مسايل الكلام وغايته ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام
الشرعية متقنا محكما لا تتزلزله شبه المبطلين ومنفعته في
الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي
يحتاج اليها في بقا النوع الانساني على وجه لا يودي الى الفساد
وفي الاخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسو الاعتقاد
ومسايله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده
من التفسير والفقه والحديث والاجماع قال السعد وقيدنا
القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف في ان البديهي لا يكون
من المسايل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسيلة الا ما يسال
عنه ويطلب بالدليل تنبيهان الاول قال في شرح المقاصد
اعلم ان ما ينادي اليه الشي ويترتب عليه يسمى من هذه الحيثية

غاية ومن حيث يطلب بالفعل عوضا ثم ان كان مما يتشوقه
الكل طبعا يسمى منفعة انتهى الثاني سياتي اخر النظم انه تعرض لشي
من التصوف وحده علم باصول يعرف بها صلاح القلب
وساير الحواس وموضوعه افعال القلب والحواس وفايدته
اصلاح احوال الانسان ظاهرا وباطنا والله تعالى اعلم ص محمد ش
أي العلم باصول الدين واجب شرعا وجوبا محتما اي لا ترخيص
فيه قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله عينيا في العيني منه وهو
ما يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة
بدليل ولو جمليا كما ياتي وكفائيا في الكفائي منه وهو ما يقتدر
معه على تحقيق مسايله واقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة
الشبهة عنها بقوة اذ يجب كفاية على اهل كل قطر يشق الوصول
منه الى غيره ان يكون فيهم من هو متصف بذلك والحكم عليه
بالوجوب مع عدم اختصاصه به لدفع توهم استبعاده
فيه لصعوبة مرامه وغلاقة غالب احكامه فان قلت
اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا العلم
الاسم اشرف الموضوعات ومعلومه اجل المعلومات
وغايته اشرف الغايات فيكون اشرف العلوم فكيف نقل
عن السلف الصالح كمالك وابي حنيفة والشافعي النهي عنه قلت
هو محمول على نهي المتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين
والقاصد افساد عقايد المسلمين فيما لا يفتقر اليه من غوامض
المتفلسفين والا فلا يتصور من شريف تلك الحضرات وقوع

النهي عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات **فايده**
قال الحافظ العسقلاني العلم الشرعي ما يفيد معرفة ما يجب
على المكلف من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله
وبصفاته وما يجب له من القيام بامره وتنزيهه عن النقايص
ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه انتهى فهذا العلم
شرعي بمعنى انه للشرع مدخلية فيه اما الشرعي بمعنى ما علم
اسمه من الشرع فليس الا الثلاثة المذكورة حتى ذكر الكرماني
انه لو اوصى للعلما انصرف شرعا للعلما بالفنون الثلاثة التي
ذكرنا يحتاج للتبيين شرح يحتمل ان فاعل يحتاج ضمير العلم ويحتمل
انه ضمير اصل الدين فعلى الاول الجملة خبر بعد خبر وعلى الثاني
للبيت حالا او هي مستانفة لبيان السبب الحامل على وضع هذه المنظومة
في اصول الدين وهو الارجح وانما احتاج هذا الفن للتبيين والتوضيح
لان كلام الاوايل كان مقصورا على الذات والصفات والنبوات
والسمعيات ثم حدثت طوايف المبتدعة فكثر جدالهم مع علما
الاسلام وتوغلوا في البحث عن مسايل الكلام واوردوا شبها عن اما
قرره الاوايل والزموهم الفساد في كثير من المسايل وخلطوا تلك الشبه
والالزامات بكثير من قواعد الفلسفيات ليستروا اضلالهم
عن الناس ويوهموا القاصرين انهم بنوا ما هوا وهن من بيت
العنكبوت على احكام واساس فتصدى المتاخرون لدفع تلك الشبه
والالزامات وهدم تلك القواعد والاساسات فاضطروا الى
ادراجها في كلامهم ليتحققوا مقاصدها ويتمكنوا من ايضاح

مفاسدها

مفاسدها ويسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب
لهذا تناوله وتعاطيه وعسر كثير من مقاصده على طالبيه وخصوصا
في مقام الايجاز حتى صارت لديهم بمنزلة الالغاز **تنبيهان**
الاول ظهر بهذا عذر المتاخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات
والطبيعيات والرياضيات وانهم انما ارتكبوه للحاجة والضرورة
فلا لوم عليهم ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتاخرين
من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقاصد والطوالع انما هو للقاصرين
ومن ليس فيه اهلية الرسوخ والتمكين لئلا يضل في فهمها ولا يصل
لقصور باعه في تلك العلوم الى مبلغ علمها فهو نظير منع السلف
عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمنا تاويله والسلام الثاني اول
من اسس قواعد الخلاف لاهل السنة المعتزلة وذلك ان
رئيسهم واصل بن عطا كان في مجلس الحسن البصري فوقف على
مجلس الحسن رجل فقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة
يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر
مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة
فما تعتقده من ذلك فاطرق الحسن مفكرا في الصواب وبادره
واصل بن عطا بالجواب فقال انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مومن
مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه
ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مومن
وكافر ولا مومن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات
بلا توبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسموا لذلك المعتزلة

وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على
الله ثواب المطيع وعقاب العاصي ولنفيهم الصفات القديمة عنه
تعالى عن قولهم علوا كبيرا وحابعد واصل ابو علي الجبائي وكان ابو
الحسن الاشعري في صغره تلميذ اله فتمذهب في العقايد بمذهبه
الى ان ظهر له فساده وانفتح له غلطه وثبت عنده عناده فرجع
الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهم بالقبول
ايمة الدين وسبب رجوعه انه قال للجبائي يوما ما تقول في ثلاثة
اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي
الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب
فقال له الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى
ان ابلغ فامن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال
يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت ودخلت النار
فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال له الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي ولا ادخل النار ماذا يقوله
الرب فبهت الجبائي فعرف ان قاعدته التي يبني عليها وجوب
فعل الصلاح والاصلح عليه تعالى باطلة فقال عند ذلك ابك
جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة وقد رويت القصة
بالفاظ اخر ذكرنا منها هذا لننبه على انه مبني على فهم ان المراد
بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة والنار الاعراف وهو
فاسد بل بين الكفر والايمان كما مر فالصواب مات احدهم
مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي الطايع
في

لعله منه

١٢

في الجنة والصغير في الجنة والعاصي في النار فقال له الاشعري ايساوي
الصغير الطايع في المنزلة فيها قال الجبائي لا لان الطايع عمل
الصالحات واكتسب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير
يا رب كان الاصلح لي ان تبقيني حتى ابلغ واعمل فاساوي اخي قال
الجبائي يقول له الرب علمت انك لو كبرت لفسقت فدخلت النار فكان
الاصلح ان امتك صغيرا فقال الاشعري فيقول العاصي بل سائر
اهل النار يا رب كان الاصلح ان تميتني صغيرا فماذا يقول الرب
فقال لابي الحسن ابك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في
العقبة ثم ترك الاشعري مذهب الجبائي واشتغل هو ومن
تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به ظاهر الكتاب
والسنة ومضى عليه الجماعة فعرفوا بالاشاعرة وسموا باهل السنة
والجماعة واشتهروا بهذا الاسم في ديار خراسان والعراق والحجاز
والشام واكثر الاقطار واما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها
بهذا الاسم هو ابو منصور الماتريدي واتباعه المعروفون بالماتريدية
وكلا الفريقين على هدى ونور قال في شرح المقاصد والمحققون
من كل من الفريقين لا ينسب الفريق الاخر الى البدعة خلافا
للمبطلين المتعصبين الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع ايضا
بدعة انتهى قلت كلمة اهل الحق متفقة على الخروج من عهدة المتعصبين
التكليف الايماني بجزم العقيدة بما يوافق احد المذهبين وبينهم
اختلاف في بعض المسايل واكثره لفظي كما فصلناه في الاصل في
حاله ص لكن من التطويل كلت الهمم ش هذا اسند واكثر

علي ما تقدم من احتياج هذا الفن للتبيين من مزيد التطويل بعنوان هذا
الفن وان احتاج الي التبيين الا انه لا تنبغي المبالغة فيه في تطويل العبارة
لانها تودي الي الملل والسامة وهذا معنى الكلل الذي اصله التعب
والعيا وفهم منه ان التبيين الذي لا تطويل معه محمود كما ياتي فظهر
من كلامه منطوقا ومفهوما ان الاطناب الممل مذموم وان الايجاز
المخل باداء المقصود كذلك وان خير الامور اوسطها وذلك هو الايجاز
والمساواة فالتطويل اداء المقصود بلفظ زايد على المتعارف لاوساط
الناس فصاحة في تاديته لا لفايدة والاطناب اداء المقصود بازيد او كفاية صح
من عبارة المتعارف لفايدة والزايد غير متعين وبه خرج الحشو مفسدا
كان او غير مفسد والايجاز وهو اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف
والمساواة وهي اداء المقصود بلفظ يساويه فبان لك بهذا الموضع
من طرف التعبير وغيره وانه اطلق التطويل على الاطناب لانه الواقع
لهم لصون كلامهم عن العرا عن الفايدة وبسطها في الشرح والهمم
اما على حذف مضاف اي اربابها او لا ضرورة اليه جمع همة وهي
لغة القوة والعزم وعرفا حالة للنفس يتبعها قوة ارادة للقلب
وغلبة انبعاث الي نيل مقصود ما وتكون عالية عند تعلقها بعالي
الامور ودنية عند تعلقها بسفسفها وما احسن قول القايل
وقايلة لم علتك الهموم ∴ وامرك ممتثل في الامم ∴ فقلت ذريني على حالتي
فان الهموم بقدر الهمم ∴ واحسن منه قول القايل الاخر ∴
اذا اعطشتك اكف اللئام ∴ كفتك القناعة شبعا وريا ∴
فكن رجلا رجله في الثرا ∴ وهامة همته في الثريا ∴
فان اراقة ماء الحياة ∴ دون اراقة ماء المحيا ∴
ص

ص فصار فيه الاختصار ملتزم ش هذه الفاء تفريعية على مجموع
قوله العلم باصل الدين محتم يحتاج للتبيين يعني ان العلم باصول الدين
الذي واجب فيجب تعلمه وتعليمه لكن التطويل مانع للهمم عادة
القاصرة من تعاطيه والايجاز المخل لا يوصل الى صحة فهمه
فتسبب عن هذا اي مقام التعليم بالتاليف نفي سلوك
الاختصار يعني الايجاز والمساواة تقريبا على المتعلمين وتسهيلا
على القاصرين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فالاختصار تقليل اللفظ ضد التطويل فهو اداء المقصود
باقل من عبارة المتعارف كما مر ولا يلزم منه ان يكون ماخوذا من
اصل اطول لجواز صغره ثم الدليل اي ابتديت به ابتدا لذلك
ويجب على العالم ان يجيب عن الامر الواجب اذا خاف فواته
وكان عالما بالحكم ولو بالاجتهاد والملتزم خبر صار وقف عليه
بالسكون على لغة ربيعة والجار والمجرور متعلق به قدم عليه
لضرورة النظم وحذف منه مضاف اي في تاليفه ص وهذه ارجوزة
ش الاشارة الى موجود في الذهن ولو كان الكتاب سابقا على
الخطبة ضرورة انه لا بقا للالفاظ خارجا وهو اما الالفاظ
المخيلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص او
النقوش الدالة على المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ
او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات
او النقوش او المركب من الثلاثة او من اثنين منها على ما
جوزه السيد الجرجاني في مسمى الكتب وما فيها من التراجم مختارا

اولها قابلا فيه هذا هو الظاهر ولا بد من تقدير مضاف اي
ومفصل هذه ارجوزة ضرورة امتناع قبول الذهن الجزئيات نوع ح
من حيث هي جزئية حتى يتنوع منها معنى كليا كالمنطبق على
زيد بعد غيبته عن الحس وضرورة صحة الاشارة الى كل رقم
نقشت فيه رقومها ولو لم يحضر عند الناظم النية والارجوزة
وزنها افعولة كالخصوصة حرف موضوعة للعلم به اي هذه قصيدة
ارجوزة اي موجزة النظم من الرجز احد بحور الشعر على الارجح
وجمعها اراجيز قال ابا للاراجيز يا ابن اللوم توعدني وهذا اللفظ
دال على القلة عرفا ففيه ترغيب في تعاطيها بانها قليلة ونظم ونازلة
من العقائد منزلة الجواهر من القلائد وهذه الجملة مستانفة
لبيان الاشفاق بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف بالعقائد مع السهولة ص
لقبتها جوهرة التوحيد ش التلقيب تعليق اللقب على المسمى وهو ما
اشعر بحسب مدلوله الاصلي برفعة المسمى او ضعته يتعدى الى اول
المفعولين بنفسه والى الاخر بالبا وبنفسه والجوهرة واحدة
الجوهر وهو اللؤلؤ وكل نفيس وانما لقبتها بما ذكر ليطابق
الاسم المسمى واظهار المدح لها من باب ترغيب الطالب فيها مبالغة
في نصحه والتوحيد على حذف مضاف اي علم التوحيد تنبيه
اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت
لانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها كالقايم بزيد والقايم بعمرو
وبعضهم زعم انها اعلام اشخاص والمتعدد باعتبار محله يعد
واحدا عرفا وبسطه بالاصل ولا يخفى ان ضمير لقبتها للارجوزة

وان

وان الجملة صفة لها مخصصة وبها افاد حمل الارجوزة على اسم الاشارة
خاتمة قال الامام العلامة محمد بن محمد الاشبيلي الاشعري
رضي الله تعالى عنه في كتابه المسمى بلحظة العوام ينبغي اجتناب
تسمية الكتب المولفة بما يضاهي القران والوحي فان ذلك
غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب للاسراآت والمعاريج او مفتاح
الغيب او الايات البينات لانها مزاحمة للنبي صلى الله عليه
وسلم في الاسرا والعروج الى السما او مشاركة للحق تعالى في علم الغيب
انتهى ونقله عنه شيخ مشايخنا سيدي عبد الوهاب في الباب
العاشر من منته الكبرى ص قد هذبتها ش هذه الجملة حالية صاحبها
نفس ضميرها وهو الارجوزة والجوهرة يعني اشتريتها او لقبتها
في حال اتمامي لتهذيبها وتنقيحها من الحشو والتطويل مع تحقيق
معانيها وتشييد مبانيها ومدح الانسان كتابه خارج
مخرج التحدث بالنعمة او النصح لمن يتعاطاه على ان مدح الانسان
لنفسه جائز في عدة مواضع بيانها بالاصل ص والله ارجو في القبول
ش لفظ الجلالة الكريمة منصوب على التعظيم قدم على عامله لقصد
الاهتمام والاختصاص اي لا ارجو في حصول القبول
مني لهذه الارجوزة او لكل عمل خير الا الله لانه هو القادر عليه
دون غيره والرجا لغة الامل وعرفا تعلق القلب بمرغوب
في حصوله في المستقبل مع الاخذ في اسباب الحصول حتى يمتاز
عن الطمع والتمني والقبول للشي الرضى مع ترك الاعتراض
على فاعله وترتيب الاثابة في العمل الصحيح ص نافعا بها مريدا ش

اجتناب

هذه الجملة حالية صاحبها مستوضمير ها مبانيها ومدح الانسان كنايه
خارج مخرج التحدث بالنعمة او النصح لمن يتعاطاه على ان مدح الانسان
لنفسه جايز في عدة مواضع بيانها المنصوب الاول حال من الاسم
الكريم والثاني منصوب به وضمير بها للارجوزة او الجوهرة اي بلا ارجو للا
الا الله في القبول مني للجوهرة او للارجوزة حال كونه بها مريدها
ولو بارادة بني منها بحفظ او غيره ويجوز جعل الحال من فاعل
ارجو فتكون مقدرة ص في الثواب طامعا ش المنصوب صفة
مريدا والجار والمجرور لغو متعلق به قدم عليه للضرورة المجرور
اي مريد التحصيل ما يحتاج اليه من هذه الجوهرة طامعا
في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل لا ربا ولا غيره
مقدار من الجزا يجعله الله تفضلا باعطايه لمن شا من عباده
في نظير اعمالهم الحسنة بمحض اختياره من غير ايجاب عليه
ولا وجوب والمراد من الطمع هنا الرجا مجازا تنبيه
في كلامه اشارة الى ان العمل لله مع ارادة الثواب جايز وان
كان غيره اكمل منه فان درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى
ودنيا فالعليا ان يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما
بحق عبوديته والوسطى ان يعمل لثواب الاخرة والدنيا
ان يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من افاتها وما عدا هذه
الثلاثة فهو من الريا وان تفاوتت افراده قاله العلامة واللفظ
لشيخ الاسلام الانصاري نفعنا الله تعالى به في شرح الرسالة
للقشيري واللام في قوله للاكرام للعاقبة والمال لا لام العلة لام

فالعمل

فالعمل لله ليس الا لكنه يؤول عند العاقبة الاطلاع عليه الى
اي داعي بعيد باعث الاكرام ولا باس بالتعرض هاهنا لامور مهمة تدعو ضرورة
وتوجيه ٢ المتعلم اليها قبل الشروع في المقصود فنقول منها ان الناس
في تاليف هذا الفن فريقان احدهما يجمع المسايل بادلتها وتوجيه
الشبه عليها واجوبتها كالقاضي عضد الدين في مواقفه والسعد
في مقاصده والبيضاوي في طوالعه وثانيهما تجريد المسايل
عن الشبه والدلايل كالنسفي في عقايده طلبا للاختصار
وجذبا للقلوب بتخييل سهولتها وحرصا الى ايصالها اليها
بطريق الاجمال لترسخ عند التفصيل بالتعليم وقد سلك
الناظم هذا الطريق ومنها ان الحكم اما شرعي وهو خطاب
الله تعالى المتعلق بالمكلفين ومنه الوضعي وهو جعل الشارع
شيا شرطا او سببا او مانعا لحكم من الاحكام الخمسة
الداخلة تحت الخطاب المذكور وهي الوجوب والندب والحرمه
والكراهة والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن
وجوده الوجود لذاته كالزوال لوجوب الظهر والشرط
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
المانع لذاته كالطهارة لصحة الصلاة واما ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالكشف العورة عمدا
في الصلاة فتاثير السبب في طرفي الوجود والعدم وتاثير الشرط
في جانب العدم فقط وتاثير المانع في جانب الوجود فقط واما
عادي وهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة

التكرر مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة كربط
وجود الشبع لوجود الاكل وربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط
وجود الاحراق بعدم البلل وربط عدم الاحراق بوجود البلل
فصوره اربع واما عقلي وهو اثبات امر او نفيه من غير توقف
على تكرر ولا وضع واضع واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة
والجواز فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز
للجرم واما نظرا كوجوب القدم له تعالى والمستحيل ما لا يتصور
في العقل وجوده اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون
واما نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما لا يصح في العقل وجوده
وعدمه اما ضرورة كالحركة او السكون للجرم واما نظرا كتعذيب
المطيع واثابة العاصي ومنها انه لا حكم عندنا قبل ورود الشرع عن ... حكم قبل الشرع
لانتفا لازمه وهو ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني ولا مثيبين وحكمت
المعتزلة العقل في الافعال قبل البعثة على تفصيل لهم
بيناه في الاصل ومنها ان التحسين والتقبيح في الاحكام شرعيان
عندنا وعقليان عند المعتزلة اما الحسن بمعنى ملايم الطبع
والقبيح بمعنى منافره فعقليان اتفاقا ومنها كما مرت الاشارة
اليه ان معرفة ما يخرج عن التقليد من هذا العلم الى التحقيق معرفة
ولو بالدليل الجملي فرض عين ومعرفة ما يقتدر به على تقرير
مسايل بادلتها ورد الشبه عنها باجوبتها فرض كفاية على
اهل كل قطر يشق الوصول منه الى غيره مما فيه فمن يقوم

بذلك

بذلك فيخاطب به الجميع ابتدا فيأثمون بتركه ويسقط عنهم الخطاب
بقيام واحد منهم به ومنها ان التكليف الزام البالغ العاقل
ما فيه كلفة وقيل طلبه ومنها انه لا تكليف الا بفعل اختياري
وفي الاصل بسط هذه الامور فوايد مهمة ص فكل من كلف شرعا
وجب عليه ان يعرف ما قد وجب لله والجايز والممتنعا
ش يعني انه يجب عندنا بالشرع على جميع المكلفين من الثقلين
معرفة ما يجب لله تعالى عقلا وما يجوز في حقه كذلك وما يمتنع
عليه سبحانه وتعالى كذلك ولو بدليل جملي يخرج المكلف به من
التقليد للاجماع على ذلك وللنصوص الواردة به كقوله تعالى
امر م فاعلم انه لا اله الا الله وخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله الحديث وهو متواتر معنى فقوله شرعا منصوب
جب م بنزع الخافض متعلق بوجب قدم عليه لافادة الحصر
وان يعرف فاعله اي لا تجب معرفة ما ذكرنا الا بالشرع اذ قبله
لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع
من غيرهم وبه صرح امام الحرمين حيث قال انا لا نتعبد
شرعا اصلا وفرعا الا بعد البعثة وخالف في ذلك المعتزلة
فقالوا ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لانها دافعة للضرر المظنون
وهو خوف العقاب في الاخرة حيث اخبر جمع كثير بذلك وخوف
ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من المحاربات
وهلاك النفوس وتلف الاموال وكل ما يدفع الضرر المظنون
بل والمشكوك واجب عقلا كما اذا اردت سلوك طريق فاخبرت

بان فيه عدوا او سبعا فانه يجب عليك اجتنابه خوف الوقوع في الهلكة
وقد يمنع ظن الخوف في الاعم الاغلب اذ لا يلزم التشويش بالاختلاف
وبما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وبما يترتب في الاخرة
من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يصل الى البعض وعلى
تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق لان التقدير عدم معرفة
الصانع وبعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات
ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال
الخطا قايم لخوف العقاب او الاختلاف بحاله والعنا زياده وقد
اعترض على مذهب اهل السنة بما ذكرناه وجوابه بالاصل
ويبتني على هذا الخلاف حكم من قدر على معرفة الله تعالى بالنظريات
يبتني
ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة فعندهم يموت عاصيا وعندنا لا وبما
قررناه ظهر ان الخلاف انما هو في طريق وجوب المعرفة
هل هو الشرع او العقل فبعد ورود الشرع يكون وجوبه المعرفة
اتفاقا من الجانبين كما انهما متى حصلت كفت عندنا كما حصلت
لقس ابن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تنصر
في الجاهلية فانهم ناجون على الصحيح وانما قيدنا المكلف بمن كان
من الثقلين لانه المتبادر من مدلوله بحسب المتعارف مع ان معرفة
اعلم انما هو المكلف
الملايكة باحكام الالوهية لو قلنا بتكليفهم باحكام الشرع عندنا ضرورية
من كان من الثقلين
فلا يتفرع بها التكليف لما مر انفا وعبر بالمعرفة دون العلم وان رادفها
على الارجح لاشتهار استعمالها في الجزئيات المرادة هنا مما
وجب ومابعده وقد مر تعريف هذه الامور انفا تنبيهات

الاول

الاول قدم الواجب لشرفه اذ به يتصف الباري سبحانه وتعالى
ولان بمعرفته يعرف قسيماه واخر المستحيل لانحطاطه اذ يرجع
الى السلب والعدم والوجوب اشرف منه ووسط الجايز
لتردده بينهما اذ فيه من الواجب شايبة الثبوت وفيه من
الممتنع شايبة النفي وكونه بعد الاعتبار كالمركب فينبغي
ان تقدم عليه المستحيل لكونه كالبسيط لا يقدح في مقام البيان
مع ان ملاحظة جهة الوجود اشرف الثاني كل واحد من هذه
الاحكام الثلاثة ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة
احكام وقد مر تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة
بحركة الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل
خلوه بعينه عنهما جميعا والجايز ثبوت احدهما احدهما المعين
معينا بدلا من الاخر وينبغي الاعتنا بمعرفة هذه الاحكام والارتياض
عليها لان امام الحرمين ادعى ان معرفتها هي العقل بناء على انه
العلم بوجوب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات
كما سياتي الثالث حذف صلة الجايز ليصح تقديرها بما هو اللايق
وقد قال بعضهم ان الاولى تقدير في حقه لا عليه لايهامه
جواز اتصافه تعالى بصفة جايزة الثبوت وفيه نظر الرابع المراد
معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية
ولو بقانون كلي الخامس الوجوب الاول مقيد بالشرع والثاني
مقيد بالعقل فلا ابطال في وجبا والممتنع اطلاق تتمة
خرج بالمكلف وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة غيره فلا

فلا يجب عليه ما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب ان العوام والعبيد
والنسوان والخدم مكلفون بمعرفة العقايد عن الادلة متى
كان فيهم اهلية فهمها والا كفاهم التقليد ولا يخفى ان اعتبار
البلوغ في التكليف هو ما استقر عليه الشرع والا فقد نقل جماعة من
العلماء عن البيهقي انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت
في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت
تتعلق بالقادر بالعاقل او غيره تحرير اعلم ان المقرر عند
الحنفية تكليف الصبي العاقل بالايمان وكذا من لم تبلغه الدعوة
ونشا على شاهق جبل لوجود العقل فلو لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان
من اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل واما في الشرايع
فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن ابي حنيفة ومشايخ
اهل السنة من اهل مذهبه قال ابو منصور الصبي العاقل يجب
عليه معرفة الله سبحانه وتعالى وقوله عليه الصلاة والسلام رفع
القلم عن ثلاثة وعد منهم الصبي حتى يحتلم محمول على الشرايع دون
الايمان والفرق بينه وبين المعتزلة الاتي ان المعتزلة يجعلون
العقل موجبا وهؤلاء يجعلون الموجب هو الله تعالى والعقل
معرف لايجابه والصحيح الموافق لظاهر النص وظاهر الرواية
ما قاله صاحب التقويم وفخر الاسلام ان الذي لم تبلغه الدعوة غير
مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا
اذا لم تمض له مدة يتمكن فيها من التامل والاستدلال
بان بلغ في شاهق جبل ومات من ساعته واما اذا مضت له مدة

ع م ان اعتبار البلوغ التكليف استقر عليه الاسلام

يتمكن

يتمكن فيها من ذلك واعانه الله بالتجربة على ادراك العواقب فلم
يكن معذورا لان ذلك بمنزلة دعوة الرسل في حقه تعالى فاذا لم يحصل
له معرفة بعد هذه المدة دل ذلك على استحقاقه بالجنة والمستحق
لا يكون معذورا ثم مدة الامهال لا دليل على تحديدها بقول عليه
وتقديرها بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتد ليس بقوي لتفاوت
العقول في التجربة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي
اليه غيره فالحق تفويض علم مقدارها في حق كل شخص اليه
تعالى فيعفو عنه قبل بلوغها ويعاقبه بعد استيفائها واما
عند الاشعرية فالذي لم تبلغه الدعوة اذا غفل عن الاعتقاد
حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا
لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل ومن قتل ممن لم تبلغه
الدعوة ضمن لان كفرهم معفو عندهم وصاروا كالمسلمين في
الضمان وعند الحنفية لا ضمان وان كان قتلهم حراما قبل الدعوة
لان غفلتهم عن الايمان بعد ادراك مدة التامل لا يكون عفوا وكان
قتلهم مثل نساء اهل الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي العاقل
عند الاشاعرة لعدم ورود الشرع به متمسكين بقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى العذاب قبل البعثة
ولما انتفى العذاب انتفى حكم الكفر عن الصبي ومن لم تبلغه الدعوة
وبقوا على الفطرة واجيب عن الاية باعتبار ان يراد من العذاب
المنفي العذاب الدنيوي فلا تنهض حجة انتهى كلام المنار وشرحه
لعبد اللطيف ملخصا وقوله لا يصح ايمان الصبي عند الاشاعرة

والمشهور من مذهب المالكية ومن اشعرية عدم الضمان لمن لم تبلغه الدعوة وعلى قائله التوبة فقط
وحمل العذاب المنفي على الدنيوي بعيد من الاية اذ قبلها من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل
فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا تحمل عليه حيث لا قرينة لوجوب اجراء النصوص
على ظاهرها حيث لا مانع

معناه لا يجب بدليل تمسكهم بالاية وبنفي الوجوب عبر الجمهور رحمه الله
اعلم ص ومثل ذا الرسل فاستمعا ش يعني انه يجب بالشرع ايضا
على كل مكلف ان يعرف ما للرسل عليهم الصلاة والسلام من الواجب
والجائز والمستحيل مثل ما عرف له تعالى من هذه الاحكام فيعرف
ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم صلى الله عليهم
وسلم والرسل هنا ساكن السين للوزن جمع رسول وتقدم بيانه
والف استمعا بدل من نون التوكيد الخفيفة وقفا اصله استمعن
وهو تكملة ويجوز في مثل رفعه عطفا على محل ان يعرف او
مستانفا ويجوز نصبه بعامل مقدر بان ويكون على عطف
المفرد المأول على مثله وافراد اسم الاشارة مع عوده لمتعدد
لتاويله بالمذكور واما نصبه بالعطف على محل ما وجب او احد
ما بعده ففيه فساد توهم عود اسم الاشارة اليه بخصوصه
فلا يعم الاحكام الثلاثة تنبيه لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا
العلم عن المشايخ بالتعلم منهم ان يكونوا مقلدين لهم حتى
يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم من الاخذ
عن مذهب الاشعري او الماتريدي التقليد المذموم في العقايد
لان كلا من الطالب والاخذ عن مذهب الاشعري او الماتريدي
ما اذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على ماخذه من دليله
ووقوفه على اليقين فيه فهو بمنزلة من سال مخبرا عن
منزلة الهلال فارشده اليها ثم امعن النظر حتى راه وحققه
وصار يخبر برؤياه عن يقينه وبهذا ايضاح قول السعد

ان

ان التقليد ليس الاعانة للعقل بالارشاد الى المقدمات ودفع الشكوك
والشبهات والسيد المنع ليس عنا فلا بالمرة بل هو ناظر فتامل
ص اذ كل من قلد في التوحيد ش ايمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكي الخلفا ش يعني انما وجبنا على المكلف معرفة
ما ذكر بالدليل ليسلم ايمانه من الشك والتزلزل الذي يعتري
المقلدين فانهم وان جزموا عقايدهم بما ذكر لكنها قابلة للا غالبا
للشك ومظنة للتردد بل يعني التردد والتحير حتى ربما يقول
للفتانين حين يسالانه من ربك وما دينك ومن نبيك هاه هاه
لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فمن وافقه على
المكلف المتاهل لفهم البراهين ولو اجمالية والتقليد الاخذ
بقول الغير معصوم من غير حجة وقيل قبول قول الغير وهو لا
يعلم من اين اخذه بان يصدقه تحسينا للظن به من غير تفكر
في خلق السموات والارض والمراد بالتوحيد علم العقايد
الاسلامية كما مر فالاخذ بقوله عليه الصلاة والسلام في الاحكام
تقليد على الاول وبه صرح امام الحرمين في الورقات وصرح
في البرهان بخلافه فانه قال وذهب امام الحرمين وبعضهم
الى ان التقليد قبول قول القايل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة
منع ان يكون قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا فانه
حجة في نفسه واما على الثاني فعلى القول بجواز اجتهاده عليه
الصلاة والسلام في الاحكام يجوز ان يسمى قبول قوله تقليدا
وعلى منع ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام وانه انما يقول لها

عن وحي وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلا يسمى قوله
قوله عليه الصلاة والسلام تقليدا وعبارة شيخنا وشيخ شيوخنا
والصحيح جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم ووقوعه ولا يكون
الا صوابا والآية محمولة على القرآن اي وما ينطق بالقرآن
عن الهوى ما القرآن الا وحي يوحى والذي حققه في البرهان ان التقليد
هو الاخذ بقول غير معصوم من غير حجة وعليه فالاخذ بقوله عليه
الصلاة والسلام مطلقا ليس بتقليد وقوله وفيه الخ الفاقه تقريبه
سببيه يعني فبسبب ولاجل تحير المقلد وعدم دليل له يعتمد عليه
في عقيدته اختلف العلما في صحة ايمانه وعدمها مع اجماعهم على
وجوب المعرفة عليه بالدليل مهما كان فيه اهلية لفهمه وان اختلفوا
في طريق وجوبها عليه كما مر انفا فمنهم من نقل عن الاشعري والقاضي
والاستاذ وامام الحرمين والجمهور عدم صحة الاكتفا بالتقليد
في العقايد الدينية بل بالغ بعضهم فحكى عليه الاجماع وعزاه
ابن القصار للامام مالك رضي الله تعالى عنه ومنهم من نقل عن
الجمهور ومن سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقايد
الدينية وانهم اختلفوا في المقلد فمنهم من قال هو مومن
الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم
من فصل فقال هو مومن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر
الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه اهلية ذلك ومنهم من
نقل عن طايفة ان من قلد القرآن والسنة القطعية صح
ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم

امن

امن الخطا على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال
شرط كمال فيه ومنهم من جزم بالنظر كما مر قال الجلال المحلي
بعد نقل الخلاف وقد اتفقت الطرق الثلاث يعني الموجبة
للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد انتهى والمراد بعدم اهـ م
الاكتفا في الاولى ان التقليد لا يسقط وجوب النظر عن صاحبه
وعزو عدم صحة ايمان المقلد انتهى والمراد للجمهور وللاشعري
وقع لابن التلمساني وغلطه فيه بعض اهل عصره على انه هو نفسه
عزي لمن ذكر في بعض كتبه عدم الجواز لا عدم الصحة بل قال
القشيري ان القول بعدم صحة ايمان المقلد مكذوب على الاشعري
لم يوجد في كتبه كيف وهو مستلزم للقول بتكفير العوام
وهم غالب الامة قلت وفيه نظر يعلم مما ياتي في تحرير السعد
للمقلد وحكى الآمدي في الابكار وبه جزم المحلي كما مر اتفاق الاصحاب
على انتفا كفر المقلد وانه ليس للجمهور الا القول بعصيانه
بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه
لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي من
المعتزلة محتجا بان من لم يعرف الله سبحانه وتعالى بالدليل فهو
كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر واصحابنا مجمعون
على خلافه انتهى ونحوه للتاج السبكي هذا تحرير الخلاف في ايمان
المقلد عند الاشعرية واما الماتريدية فقال ابو منصور الماتريدي
اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارفون بربهم وانهم
حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم

من قال لا بد من نظر عقلي في العقايد وقد حصل لهم منه القدر
الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث
ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح
المتكلمين والعلم بالعبارة علم زايد لا يلزمهم انتهى ولا يخفى ان ما
قاله عين ما اجيب به عن الزام الاشعري السابق من الاكتفا
بالدليل الجملي وان قصرت العبارة عنه فالخلف بين الفريقين في
صحة ايمان المقلد القايل بها الماتريدية وعدمها المنسوب
القول به للاشاعرة على ما عرفت لفظي اذ على ما قاله الماتريدي
واجيب به عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبارة
شرح المقاصد ذهب كثير من العلما وجميع الفقها رحمهم الله
تعالى الى صحة ايمان المقلد وترتب الاحكام عليه في الدنيا والاخرة
ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج
القايلون بالصحة فان حقيقة الايمان هو التصديق وقد وجدت
من غير اقتران بموجب من موجبات الكفر فان قيل لا يتصور
التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم
للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من نظر او
استدلال قلنا المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد
الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب
الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين انتهى المقصود منه
وله تتمة بالاصل وفيه اثبات لما قيل انه مكذوب على الاشعري
تتمة قال السعد اعلم ان القايلين بان ايمان المقلد ليس بصحيح

او

او ليس بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتنا الاعتقاد على
استدلال عقلي في كل مسيلة بل يكفي ابتناوه على قول من عرف
رسالته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة مشاهدة او تواترا او على الاجماع
فيقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم بحدوث العالم وثبوت
الصانع ووحدانيته عز وجل ومنهم من قال لا بد من
ابتنا الاعتقاد في كل مسيلة من الاصول على دليل عقلي لكن
لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم
ودفع الشبه كما هو المشهور عن الشيخ ابي الحسن حتى حكي
عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مومنا لكن ذكر عبد القاهر
البغدادي ان هذا وان لم يكن عند الاشعري مومنا على الاطلاق
فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر والاستدلال
فيعفو الله عنه او يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته الى الجنة وهذا
يشعر بان مراد الاشعري انه لا يكون مومنا على الكمال كما في تارك
الاعمال والا فهو لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين ولا يدخول
غير المومن الجنة وعند هذا يظهر انه لا خلاف معه على التحقيق
ومنهم من قال لا بد مع ابتنا الاعتقاد على الدليل العقلي من
الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من الاشكالات
واليه ذهب المعتزلة ولم يحكموا بايمان من عجز عن شي من ذلك
بل يحكم ابو هاشم بكفره فاتفقوا ذلك على ان ترك النظر كبيرة
تخرج من الايمان اذا طرات وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت
فهي مسيلة صاحب الكبيرة وسياتي الكلام فيها وان ارادوا

ان مثل هذا التصديق لا يكفي في الايمان اي لا ينفع فهي مسئلة اخرى
على ما تشعر به تمسكاتهم ص وبعضهم حقق فيه الكشف فقال
ان يجزم بقول الغير كفى والا لم يؤثر في الضمير ش الضمير المضاف
اليه بعض عائد على القوم والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشي بدليله
وبمعنى بيان حقيقته على الوجه الحق المطابق للواقع والمراد هنا
المعنى الثاني يعني ان بعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف عن
حال ايمان المقلد بما يصير به الخلاف فيه لفظيا فقال ان جزم المقلد
الذي فيه اهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في
الشبه والضلال كما مرت الاشارة اليه عقيدته بصدق ما اخبره
به غير المعصوم وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا تردد
اي حالي بل على وجه يقع معه في نفسه انه عالم بما جزم به كما يأتي
صح ايمانه ولكن عند اهل السنة والمعتزلة في اجرا الكلام الاحكام
الدنيوية عليه اتفاقا فيناكح ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه
المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام
الاخروية عند المحققين من اهل السنة فلا يخلد في النار
ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر ومآله الى النجاة والجنة
خلافا للقول كثير من المعتزلة كابي هاشم انه يعاقب في الاخرة عقاب
الكفار على ما مر انفا تمسك اهل السنة بمثل قوله تعالى ولا
تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا الاية وقوله عليه
الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل
قبلتنا فهو مسلم ورده المعتزلة بانه محمول على الاسلام في حق

المضمر

الاحكام الدنيوية فقط واجيب بانه لا دليل على التخصيص فيبطل
واحتج المعتزلة على عقابه في الاخرة عقاب الكفار بانه جاهل بالله
ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ورده المحققون بانه وان
كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان ينقص عقابه لذلك
على ان جهله بربه انما هو من بعض الوجوه وهو غير كفر وليس
من اهل القبلة احد يجهله تعالى الا كذلك لاعترافهم على
اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد قديم ازلي ابدي
عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم
وتنزيهاتهم تنبيهان الاول حملنا الشك الذي يشترط انتفاؤه
عن ايمان المقلد على الحالي يعني بالفعل اعتمادا على ما جزم به
شيخنا وشيخ شيوخنا في بعض مصنفاته وسالت استاذنا
عنه هل تعرفه لاقدم منه فقال لا قلت رايته في كلام ابن المنير
حيث رد على ابن بطال قوله في حديث فيقول سمعت الناس
يقولون شيا فقلته فيه ذم التقليد وان المقلد لا يستحق اسم
العلم التام على الحقيقة انتهى بان ما حكى عن حال هذا المجيب لا يدل
على انه كان عنده تقليد معتبر وذلك لان التقليد المعتبر هو
الذي لا وهن عند صاحبه ولا حضور شك بل شرطه ان يعتقد
كونه عالما ولو شعر بان مستنده كون الناس قالوا شيا فقاله
لاختل اعتقاده ورجع شكا فعلى هذا لا يقول المعتقد
للمصمم يومئذ سمعت الناس يقولون الخ لانه يموت على ما
عاش عليه وهو في حالة الحياة قد قررنا انه لا يشعر بذلك بل

عبارته هناك ان شا الله سبحانه وتعالي مثلها هنا من التصميم وبالجملة
فلا بد ان يكون للمصمم اسباب حملته على التصميم غير مجرد القول
وربما لا يمكن التعبير عن تلك الاسباب كما تقول في العلوم العادية
ان اسبابها لا تنضبط انتهى ولله الحمد الثاني معنى قوله كفى اي في
حصول الايمان مع العصيان بترك النظر ووقع لبعض شيوخنا
وشيخ شيوخنا انه يكفي ويجوز التقليد حينئذ وعزاه للتاج السبكي
فانه كان صرح به فذاك اي فالعزو صحيح وان كان المعتمد خلافه
كما قدمه والاولا يوخذ من عبارته في جمع الجوامع ثم قال العنبري
وغيره من المعتزلة بجواز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر
اكتفا بالعقد الجازم والله اعلم وقوله والا اي اقره اي وان لم
يجزم المقلد عقده بما اخبره به الغير على الوجه السابق لم يكفه
ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتيب احكامه عليه لانه لم يزل
مرتبكا في ضمير الشك المنافي للايمان وهذا القسم ليس من محل الخلاف
في شي اذهم متفقون على عدم صحة ايمانه وعليه حمل بعضهم
كلام الاشعري السابق ومن وافقه وصدق النظم بمن لم ياخذ
بقول احد اصلا مع كونه غير محقق بل فيه ان فرض الكلام
في المقلد وهو لا يكون الا اخذا بقول الغير واما اشتراط
حقية الاخبار بالمقلد فيه ومطابقة الجزم به الواقع فيغني
عن التصريح به كون الكلام في ايمان المقلد الكافي وهو لا يكون
الا كذلك تنبيهات الاول قال السعد اسعده الله سبحانه
وتعالي فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد فهم قاصدون

او

او مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابة رضي الله تعالى
عنهم ومن بعدهم من الايمة والخلفا والعلما يكتفون منهم
بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فما وجه هذا الاختلاف
وذهاب كثير من العلما والمجتهدين الى انه لا صحة لايمان
المقلدين قلنا ليس الخلاف في هولا الذين نشاوا في ديار الاسلام
من الامصار والقرى والصحاري وتواتر عندهم حال النبي صلى
الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من
اهل النظر والاستدلال بل فيمن نشا على شاهق جبل مثلا
ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره انسان بما يفترض
عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره به بمجرد اخباره من غير تفكر
ولا تدبر انتهى الثاني قد علمت مما قررناه ان الخلاف في ايمان
المقلد انما هو بالنظر الى احكام الاخرة وفيما عند الله واما
بالنظر الى احكام الدنيا فالايمان الكافي فيها هو الاقرار
فقط فمن اقر اجريت عليه الاحكام الاسلامية في الدين ولم
يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم
وبسطه بالاصل الثالث قال بعض ايمة الشافعية لو ان الله
تعالى خلق انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف لفقد
وصول الدعوة اليه وهو صحيح هـ واجزم بان اول ما يجب
معرفة ش يعني ان القول المجزوم باختياره من الخلاف الاتي انما
هو قول ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة ان اول الواجبات

والله اعلم م

معرفة الله سبحانه وتعالى بمعنى معرفة وجوب وجوده ومعرفة وحدته
وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الوهيته فتنوينها
للتنويع والتعظيم مع دلالة المقام عليها لان بها يتحقق جميع
الواجبات وعنها تنشا جميع تجليات الالهيات ثم انه
لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله تعالى ولا في
وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشرية كما قاله
السعد وغيره كما مر وهذا يفهم من جعله الخلاف في الاولية
دون الوجوب الثانية اصل اول على الاصح أأول على وزن افعل
فقلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت في الواو لاجتماع المثلين
وله استعمالان احدهما ان يكون اسما بمعنى قبل وسابق فيكون
منصرفا منونا ومنه قولهم الحمد لله اولا واخرا والثاني ان
يكون صفة فيكون افعل تفضيل معناه الاسبق فيكون
غير منصرف للوصف ووزن الفعل قاله العلامة خالد فان
حمل في النظم على الثاني فصرفه مع حذف المضاف اليه لضرورة
الوزن وقوله ما يجب صفة لاول الواقع اسم ان على الاول
والمضاف اليه اسم للتفضيل على الثاني والاصل ان اول شيء مما
يجب ومعرفة خبر ان ص وقد خلف منتصب ش يعني ان
الخلاف قائم بين الائمة في تعيين اول الواجبات ذكره لدفع
توهم الاتفاق على الحكم السابق الجزم به لا دجينة فقال الاستاذ
اول واجب هو النظر في معرفة الله تعالى لانه المقدمة الموصلة
اليها وقال القاضي الباقلاني هو اول النظر لتوقف النظر على

اول اجزائه وقال امام الحرمين هو القصد الى النظر لتوقف النظر
على قصده بمعنى تفريغ القلب عن الشواغل وعزي للقاضي ايضا
وقال بعضهم هو التقليد وقال اخر هو النطق بالشهادتين
وقال ابو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم هو الشك
ورد اولها بانه ان اراد الواجب مقصدا فالنظر ليس كذلك بل
هو وسيلة الى المعرفة على ما يلوح له قوله المقدمة الموصلة
اليها وان اراد مطلقه وسيلة كان او مقصدا فالنظر ليس كذلك
ايضا اذ اوله ما يشتغل به القلب وسيلة توجيه القلب الى
المعرفة وتخليته من الشواغل وثانيها بانه لا يلزم من استقلال استقلال
النظر بالوجوب لافادته المعرفة ان يكون جزؤه مستقلا به
لعدم افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الانفراد
كما لا يسند الوجوب لصوم بعض من يوم او ركعة من صلاة كذلك
وثالثها بعدم اختصاصه بالواجبات اذ كل متوجه اليه لا بد من
التفرغ له من الشواغل العائقة عنه ورابعها بانه لا تحصل
المعرفة الواجبة باجماع لانه ليس معرفة ولا علما وخامسها
بان ايجاب النطق بهما ان كان مع وجود ما يضاد مدلولهما
في القلب من شك ونحوه فهو ايجاب للنفاق وان كان بعد
تفريغ القلب من ذلك فاول الواجبات انما هو الجزم بما في القلب
بعد تفريغه لا نفس النطق وسادسها بان الشك في الالوهية
كفر تطلب ازالته فلا يكون مطلوب الحصول للتناقض ولا سيما
على اصل صاحبه الفاسد من ان كفر المنع قبيح لذاته وقد بسطنا

في الاصل ما فيه شفا الفؤاد تتمة الكلام السابق من قوله فكل
من مكلف الخ انما افاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا افاد
انها اول واجب فلا تكرار تنبيهات الاول قال الفخر ان اريد
اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند
من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل
عقيبه مقدورا له بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات
كيف كانت فهو القصد انتهى وهو ينبني لفظية الخلاف ونحوه
للسيد ومما ينبني على كون المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتب
الثواب عليها وعدم ترتبه فذهب جماعة الى الاول وقوم الى الثاني
وعليه فهي واجب لا ثواب فيه والحق ترتب الثواب عليها باعتبار
اسبابها فانها اختيارية كما جزم به السعد وحصولها بعد النظر
عادي عند الاشعري لا عقلي ضروري خلافا للفخر كما ياتي عند
قوله فانظر الثاني قال العضد والسيد حيث ما ان قلنا الواجب
الاول النظر فمن كان فيه اهلية النظر وامكنه زمان يقع فيه
النظر التام والتوصل به الى معرفة الله تعالى فلم ينظر في ذلك
الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص بلا
شبهة ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان
مات حال البلوغ فهو كالصبي الذي مات حال صباه فهو غير عاص
ومن امكنه من الزمان ما يسع بعض النظر دون تمامه فان شرع
فيه بلا تاخير واخترمته المنية قبل انقضاء النظر وتمامه وحصول
المعرفة فلا عصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخره بلا عذر

ومات

ومات ففيه احتمال والاظهر عصيانه لتقصيره بالتاخير وان
تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمراة في زمان رمضان
تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك فانها عاصية
وان ظهر انها لم يمكنها اتمام الصوم قال السيد وانما خص التفريع
بالنظر لاقتضائه زمانا ياتي فيه التفصيل الذي ذكره بخلاف
القصد واما المعرفة فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر
انتهى الثالث قال بعض المحققين لا تحتاج معرفة الله تعالى
لنية بل لا يمكن توقفها عليها لان النية قصد المنوي وانما بلغ
يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة
وهو محال ورده بعضهم بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة
مطلق الشعور فمسلم لكنه لا تنفى ارادته وان كان المراد بها
الحاصلة من النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل يشعر مثلا بان
له من يدبره فاذا اخذ في النظر في الدليل ليتحققه لم تكن النية
حينئذ محالا انتهى وايضاحه بالاصل ص فانظر ش اي بصيغة
الامر ليفيد ان النظر الموصل الى معرفة العقائد واجب على المكلف
لتوقف المعرفة الواجبة الغير الضرورية عليه مع كونه مقدورا
للمكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب وهو لغة الابصار والفكر
وعرفا ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي الى
علمه هنا كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير
وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول
قبل ذلك الترتيب وقد عرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب

به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقوله لها وبقيد المعاني
خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخييل والمتبادر الحركه القصديه
فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد من حركتها واخذ الفكر جنسا للنظر
مبني على مساواته له وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه فمنع تفسيره به
وها هنا تنبيهات الاول وجوب النظر عندنا بالشرع كما مر في
المعرفة وعند المعتزله بالعقل قالوا لو وجب النظر بالشرع لزم
افحام الانبيا عن اثبات نبوتهم في مقام المناظره اذ المطلق عند
امر الشي له بالنظر في معجزته وما يتوقف عليه ثبوته من ثبوت
الصانع وصفاته ليظهر له صدق دعواه ان يقول لا انظر ما لم
يجب علي النظر فان ما ليس بواجب علي لا يلزمني الاقدام عليه
ولا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي اذ الفرض انه لا
وجوب الا به ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري
فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الاخر وهو
محال واجيب بانه مشترك للالزام وايضاحه بالاصل وبان صحة
الزامه النظر انما يتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس
الامر لا على علمه بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بتحققهما
في نفس الامر اي ثبوتهما فيه فلم تتحد جهة التوقف كما هو شرط   له ع
الدور واذا عرفت هذا فهو ان اراد بقوله ما لم يجب وما لم يثبت
نفس الوجوب والثبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم انظر
وان اراد العلم بهما لم يصح قوله لا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع   لمرء
لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب ليلزم توقفه

على

٢٦

على العلم بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب في نفس
الامر لان العلم بثبوت شي فرع ثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في
نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلا لا علما فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب
لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب على الكافر شي بل نقول الوجوب
في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت
في نفس الامر علم المطلق بثبوته او لم يعلم نظر فيه او لم ينظر وكذلك
الوجوب ولا يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل لم يتصور   من م
التكليف لا من لم يصدق به وهذا معنى ما يقال ان شرط التكليف
هو التمكن من العلم به لا العلم به قاله السعد الثاني الخلاف النظر هل
يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للسمنية والمهندسين
وعدم افادته اياه لان النظريات فرع الضروريات وقد
ارتفع الوثوق بها في مثل الصفراوي يجد طعم الحلو مرا والاحول
يرى الواحد اثنين وراكب السفينة يرى البر ماشيا فيرتفع
الوثوق بما هو فرع عنها والجواب ان ارتفاع الوثوق عند
تحقق وجود اسباب الغلط لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل قطع
فيه بانتفا اسباب الغلط كما لا يخفى قال السعد وينبغي ان لا يكون
العدديات محل خلاف اصلا الثالث الحق كما يفهم من النظم ان افادة
النظر معرفة الله سبحانه وتعالى لا تتوقف على وجود المعلم يعني
المعصوم خلافا للاسماعيليه الرابع يشترط للنظر مطلقا الحياة
والعقل وعدم النوم وعدم الغفله وعدم العلم بالمطلوب او
لا طلب مع الحصول وعدم الجهل المركب بالمطلوب بان لا يكون

جازما بنقيضه لان ذلك يمنعه من الاقدام على الطلب والاربعة الاول
شروط في العلم ايضا ويزاد لصحيحه ان يكون نظرا في دليل لا في
شبهة وان يكون النظر فيه من وجه دلالته وهي ما بواسطته
ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول فان استدللنا بالعالم على الصانع الى ر
بان نظرنا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين احداهما العالم حادث
والاخرى كل حادث فله صانع ثم رتبناهما هكذا لنعلم من ترتيبهما
ان العالم له صانع كان العالم هو الدليل عند المتكلمين لانهم عرفوه
بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب لا نفس
المقدمتين المرتبتين على ما هو اصطلاح المناطقة فانهم
عرفوه بالقول المؤلف من القضايا التي متى سلمت لزم عنها
لذاتها قول وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون العالم بحيث
يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة وامكان العالم
او حدوثه الذي هو سبب احتياجه الى المؤثر هو وجه الدلالة
وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم من كل منها غير
المفهوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب
الاضافة الخامس ذهب الاشعري الى ان حصول العلم عقب
النظر المكتسب للناظر عادي فلا يتخلف عنه الا خرقا للعادة
كتخلف الاحراق عند مماسة النار وذهب الرازي الى انه عقلي
ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض
فعلى الاول المشهور يكون مكتسبا للناظر وهو راي الجمهور
لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني لا يكون كذلك

لان

لان حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا الانفكاك عنه وبتامل
هذا التقرير تعرف ان هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب
سببه والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم
والعادة اذ لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه
عنه عقلا او عادة فانه مع بقا سببه قد يزول لمعارض كما اذا
اخبر عدل بحكم واخبر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما
اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركوبه مركوبه وخدمه ببابها
ثم شوهد خارجها وذهب المعتزلة الى ان النظر يولد العلم
كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن
عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب عنه والله اعلم ص
الى نفسك ش اي ذاتك وهو متعلق بانظر مضمنا معنى توجه
او انتبه او الى معه بمعنى في لان النظر هنا بمعنى التفكر وهو انما
يتعدى بها بمعنى ان اقرب الاشيا بنظر المكلف في احواله فيستدل
بها على وجوب وجود صانعه وصفاته ذات الناظر فانها مشتملة
على سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض وعمق ورضى
وغضب وحزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم
وجهل وشك وظن ووهم وايمان وكفر ولذة والم وغير ذلك مما
لا يحصى كثرة وكلها متبدلة متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود
ومن الوجود الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع
حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة
وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث ايضا فالتالي

وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا
النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
ولو نتقل من صناعة التشريح ما يتعلق بالعين وهي عضو واحد
لاتيناه منه بجزء حافل فما بالك بغيره والله الملهم للسداد ص ثم انتقل
للعالم العلوي ش ثم هنا وفيما بعده للترتيب الذكري يعني ثم بعد
ذكري امرك بالنظر في احوال نفسك اذكر امرك بالانتقال الى طريق اخر
اذا انتقلت اليه بالنظر والاعتبار وصلك نظرك الصحيح في احواله ايضا
الى معرفة وجوب وجود الصانع وهو العالم فانه ما سوى الله تعالى
وصفاته من اجناس الموجودات المتجانسة سميت بذلك لانها
يعلم بها الصانع ويستدل بها عليه كالطابع والخاتم لما يطبع ويختم
به ولذا يمتنع اطلاقه عليه تعالى وعلى شيء من صفاته ومن خصه
بذي الروح او بالانس او بالثقلين او بالملائكة او بالثلاثة مع الشياطين
او باهل الجنة والنار فلا دليل له على ذلك وقدم العلوي والمراد به
كل ما ارتفع كالسموات والكواكب وحركاتها والعرش والكرسي والملائكة
والحجب والانوار وان كان السفلي اقرب الى الاعتبار لان الله
تعالى قدمه عليه في مقام الاعتبار حيث قال ان في خلق السموات
والارض الاية واهتماما بالرد على من زعم من الفلاسفة قدم السموات
بموادها وصورها واشكالها قدما زمانيا بمعنى عدم سبق العدم
لها وان قالوا حدوث ما سواه سبحانه وتعالى حدوثا ذاتيا بمعنى

الافتقار

الافتقار الى الغير فانك اذا اعترضته مفتشا عن احواله وجدته
مشغولا بجهات مخصوصة وامكنة معينة ومحجوبا بعضه ببعض
وداخلا بعضه في بعض ومرتفعا بعضه فوق بعض وبعضه
ظلمانيا وبعضه نورانيا وبعضه متحركا وبعضه ساكنا
وكل ذلك امارات الحدوث والافتقار الى الصانع المنزه عن مماثلته ثنى صح
ذاتا وصفاتا كما سياتي ص ثم السفلي اي ثم اذكر امرك بان تنتقل
بالنظر الى احوال العالم السفلي اي المنسوب الى جهة السفل كالعلوي
اي المنسوب الى جهة العلو والمراد به كل ما نزل عن الفلكيات
الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض والنار والمعادن
والبحار والحيوان والنبات مركبا كان او منبسطا خلافا لمن
قال من الفلاسفة بقدم الاجسام العنصرية بموادها شخصا
وبصورها الجنسية نوعا وبصورها النوعية جنسا بمعنى ان نوع
صور الاجسام العنصرية قديم قدما زمانيا فهو مستمر الوجود
بتعاقب افراده الشخصية ازلا وابدا او حدوثها الذاتي لا ينافي
قدمها الزماني كما مر انفا تنبيهان الاول في كشف الاسرار
الارض افضل من السماء وهي سبع طباق عند اهل السنة كما جاءت
به الاحاديث واما قوله ومن الارض مثلهن فيحتمل في الهيئة
دون العدد وزعم بعض الحكماء ان الارض طبقة واحدة وافضل
السموات اعلاها وافضل الارضين التي نحن عليها الثاني
جعلنا ثم في هذه المواضع للترتيب الذكري لان صحة النظر
لا يتوقف على الترتيب المذكور اذ لو عكسه فاخر المقدم وقدم

الموخر او وسطه صح ص تحل به صنعا بديع الحكم ش هذا مضارع مجزوم
في جواب الامر اي ان تنظر في نفسك وفي احوال العالم علويا
كان او سفليا تجد اي تعلم و تتحقق فيما ذكر صنعا اي صنعة
باهرة بدايع احكامها ظاهرة من نقوش صنعته والوان
مستحسنة الي ما لا يحصي من الصفات ولا يحيط به الاخالق
الارض والسموات ما تري من تفاوت فارجع البصر هل تري من
فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسيا وهو
حسير وذلك انه يتجلي عليك عند تامله انه من عرشه لفرشه اما
عين وهو ما يقوم بنفسه بان يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره جسم
ان قبل الانقسام بان تركب من جزئين فصاعدا علي المختار
وجوهر ان امتنع قبوله الانقسام واما عرض وهو ما يقوم بغيره
بان يتحيز تابعا في تحيزه لغيره كالالوان واصولها فقيل السواد
والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة وباقيها الي البسايط
بالتركيب وكالاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون
وكالطعوم وانواعها تسعة المرارة والحرافة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة وكالروايح
وانواعها كثيرة وليس لها اسما تخصها قال بعضهم والاظهر
ان ما عدا الاكوان لا يقوم الا بالاجسام وعورض بقول التجريد
الاعراض المحسوسة باحدي الحواس الخمس لا تحتاج الي اكثر من
جوهر واحد ويجوز حمل القبل علي الاستقرا الخارجي وكلام التجريد
علي التجويز العقلي ثمة اصل البديع المخترع من غير سبق

السّموات

بالعقلي

مثال ولا مادة مع غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان والحكم
بكسر المهملة وفتح الكاف جمع حكمة بمعني احكام ص لكن به قام
دليل العدم ش هذا استدراك علي قوله بديع الحكم لدفع
توهم قدمه يعني ان العالم وان كان علي غاية من الاحكام ونهاية
من البراعة في الاتقان فهو حادث لما قام به من دليل العدم
وامارة الحدوث وهو الاعراض الحادثة الملازمة له من حركة وسكون
وعدم ووجود ونهايات وحدود واشكال والوان ص وكل موجود احاط
ما جاز عليه العدم ∴ عليه قطعا يستحيل القدم ش الح افاد ان مدلوله
تركيب النظر واجبه وذكرنا ثمة ان مدلوله ترتيب امور معلومة
ليتوصل بها الي مجهول اشار هنا الي كيفية ذلك الترتيب
يعني اذا تاملت العالم وشاهدت احواله الحسية والعقلية
تقرر عندك منها مقدمتان احداهما وهي الصغرى العالم
جايز عليه العدم وهذه مفهومة من الاستدراك هنا فهما
قويا ولذلك طواها وثانيتهما وهي الكبري وكل ما جاز عليه
العدم استحال عليه القدم اما بيان الصغرى فلانا استقرينا ما
ثبت وجوده من العالم شيئا تاما فوجدناه غير خارج عن الاعيان
والاعراض كما مر ووجدنا الكل قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها
بالمشاهدة كطرو الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد
بعد البياض وبعضها جايز عليه ذلك بالدليل كما في اضدادها
فانها لو كانت قديمة لما طرا عليها العدم فان القدم ينافي العدم
اذ القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر عدم قبوله للعدم وان

الصّغرى

هذه

بعد

لم يكن واجبا لذاته وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق
الايجاب ضرورة ان الصادر بالقصد والاختيار لا يكون الا حادثا
لوجوب سبقه بالاختيار والمستند الى الموجب القديم قديم لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا تخلوا عن
الحوادث كما عرفت بتطويل السابق وكل ما لا يخلوا عن الحوادث
فهو حادث اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فبيانها بوجهين
احدهما ان الاجسام لا تخلوا عن الاعراض كما عرفت والاعراض
كلها حادثة اذ لو كانت قديمة لكانت باقية لتقرر من ان القدم
ينافي العدم وان الازلية تستلزم الابدية لكن اللازم باطل لما
ثبت من ادلة امتناع بقا الاعراض على الاطلاق وثانيهما ان الاجسام
لا تخلوا عن الحركة والسكون لان الجسم لا يخلوا عن الكون في الحيز
وكل كون في حيز اما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا
بكون في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا معنى للحركة
والسكون سوى هذا بنا على ان الحركة كون اول في مكان
ثان والسكون كون ثان في مكان اول وكل من الحركة والسكون
حادث اما الحركة والسكون حادث اما الحركة فلوجهين احدهما
انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيرا من حال الى حال
وكونا بعد كون وهذا سبق زماني حيث لم يجامع فيه
السابق المسبوق والمسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوق
بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق المسبوق ان يوجد
السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم هي معنى الحدوث

ها هنا

ها هنا وثانيهما ان الحركة في معرض الزوال والعدم قطعا لكونها
تغيرا وتقضيا على التعاقب والزوال وطريان العدم ينافي القدم نقضيا
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه
واما حدوث السكون فلانه وجودي جايز الزوال ولا شي
من القديم كذلك اما مر اما كون السكون وجوديا فلانه من
الاكوان واما كونه جايز الزوال فلانه كل جسم قابل للحركة اما اولا
فلعدم نزاع الخصم في ذلك واما ثانيا فلان الاجسام متماثلة
فيجوز على كل منها ما يجوز على الاخر فاذا جازت الحركة على البعض
بحكم المشاهدة جازت على الكل بحقد التماثل واما ثالثا فلان
الاجسام اما بسايط واما مركبات لانها ان تالفت من الاجسام
المختلفة الطبايع فالمركبات والا فالبسايط كالماء والنار والهوا
يجوز على كل من اجزائها المتشابهة الحصول في حيز الاخر
وما ذاك الا بالحركة والمركبات كالحيوان يجوز على كل من بسايطها
المتماسة ان يكون تماسها الذي وقع بجز من هذا او اقعا بساير بجز
اجزائه المتشابهة وذلك بالحركة وبينا في الاصل ما عليه فعليك
به ان دعتك ضرورة اليه تنبيه قيدنا بقولنا ما ثبت وجوده
من العالم لان ما لم يثبت وجوده منه كالمجردات من النفوس
والعقول التي تدعيها الفلاسفة لا يجري فيها تقدير ثبوتها
ما ذكرناه من الدليل فلا يثبت حدوثها الا بدليل السمع كان
الله ولا شي معه او باثبات المتفق كونه تعالى فاعلا بالاختيار وانحصار
الحدوث في الزماني ثم اعلم انه لا بد من استناد الحادث الى موجد قديم

دفعا للتسلسل ولانه لا ترجح لاحد طرفيه الوجود والعدم على الاخر
الا بمرجح على ما تشهد به بديهة العقل عند الجمهور وان الحدوث
هو الخروج من العدم الى الوجود وان الامكان هو استواء الوجود
والعدم بمعنى سلب ضرورة احدهما اي ليس احدهما ضروريا للممكن
وان علة احتياج الممكن الى السبب المرجح عند الفلاسفة وبعض
المتكلمين واختاره البيضاوي الامكان وعند قدماء المتكلمين الحدوث
قال بعض المحققين وهو معتمد اكثر المتكلمين وعند بعضهم
هي الامكان والحدوث معا بمعنى انها مركبة منهما على ان كل واحد
منهما جزء لها وعند بعض اخر هي الامكان بشرط الحدوث وبسطها
وما ينبني عليها في الاصل ولا يخفى احتمال النظم لكل منها الا انه
الى القول بانها الامكان المجرد اقرب ص وفسر الايمان بالتصديق
ش لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما من
مباحث علم الكلام وباعتبار عوارضهما من مباحث علم الفقه
حتى ذكرا في الفنين وبحث عنهما اهل العلمين واختلف وضع
المتكلمين لهما فاخرجهما عن الالهيات والنبوات والسمعيات
قوم لتعلق مفهوميهما وقدمها عليها اخرون لاحتياج
الخائض في تلك المباحث اليهما ليحكم بهما عليها سلك الناظم هذا
الطريق وقدم الايمان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام
له لتعلقه بالجوارح وانما قدم عليه في حديث جبريل عليه الصلاة
والسلام لاهمية متعلقاته العملية التابعة للتصديق باحكامها
فقال وفسر الايمان الى اخره يعني ان جمهور المتكلمين من الاشاعرة

والماتريدية وغيرهم فسروا الايمان عرفا بانه تصديق النبي صلى الله
عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر
بين اهل الاسلام وصار العلم به بمثابة العلم الحاصل بالضرورة اي الاذعان
والقبول مع الرضى والتسليم وطمانينة النفس لذلك تفصيلا فيما
علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا ينحط الايمان الاجمالي عن التفصيلي
من حيث الخروج عن عهدة التكليف به وان كان التفصيلي اكمل من الاجمالي
فليس المراد من التصديق هنا ان يقع نسبة الصدق الى النبي
مثلا فيما جاء به من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان
كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقية نبوته عليه الصلاة والسلام
وحقية ما جاء به على ما يشهد به قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال
الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله
الوضعي اذ حقيقة امن به امنه التكذيب والمخالفة وجعله في امن
من ذلك على ما صرح به الغزالي وغيره وهذا قدر زائد على العلم غير
لازم له واما الايمان لغة فقال السعد هو التصديق بشهادة النقل
عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم ينقل في الشرع الى معنى
اخر اما اولا فلان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل واما
ثانيا فلانه كثر في الكتاب والسنة خطاب العرب به بل كان ذلك
اول الواجبات واساس المشروعات فامتثل من امتثل من غير
استفسار ولا توقف الى بيان ولم يكن من الخطاب بما لا يفهم

وانما احتيج الى بيان ما يجب الايمان به فبين وفصل بعض التفصيل
حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه الصلاة والسلام
لما ساله عن الايمان ان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله الحديث
فذكر لفظ تومن تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا
جبريل اتاكم يعلمكم دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان
هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا انتهى لو قيل انه في اللغة
لمطلق التصديق وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة
لم يكن ثم نزاع اذ المدعى انه تصديق بتلك الامور المخصوصة
انتهى وبه تعرف ان اقتصار النظم عليه في غاية التحرير تنبيهات
الاول قلنا ان تفسير الايمان بما ذكر مذهب الجمهور ممن ذكر
لان مذهب السلف انه اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل
بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله والمرجية قالوا
انه اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة
قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف
ان السلف جعلوا الاعمال شرطا في كماله فالمراد من النطق عندهم
الاتيان بالشهادتين ومن العمل ما يعم عمل القلب والجوارح لتدخل
الاعتقادات والعبادات الثاني مراد من ادخل الاول في تعريف العمل
الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى واحكام
الاخرة والا فاحكام الدنيا تترتب على النطق بالشهادتين اجماعا
الثالث السلف انما قالوا بتركب الايمان مما ذكر نشا لهم القول
بقبوله الزيادة والنقص كما ياتي وستعرف ان التصديق يقبل ذلك

الرابع

الرابع علم مما قدمناه من ان المعتبر في صحة الايمان الاعتقاد الجازم
المطابق كان عن ضرورة او دليل او لا لا اشكال في شمول هذا
التعريف لايمان المقلد كما هو راي الجمهور والمحققين واما على
ما عزي للاشاعرة من ان الايمان هو المعرفة او من انه حديث
النفس التابع للمعرفة بان يقول في نفسه قولا عقليا عقب قيام
الدليل على المعتقدات امنت بذلك ففيه استشكل شمول
التعريف لايمان المقلد لانه ليس له معرفة ولا حديث نفس تابع
لها فلا يتصور حصول التصديق له اذ لا يوجد بدون العلم
بناء على انه ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم للمقلد لان العلم
اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة او استدلال
واجاب في شرح المقاصد كما مر بان المعتبر في التصديق هو اليقين
اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن
الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين وحاصله
منع ما ذهب اليه الاشعري وله جواب اخر ناقش فيه ذكرناه
في بالاصل على ان عزو القول بان الايمان هو المعرفة للاشعري
غلط تبع فيه صاحب القنية تصحيحهم ولم يوجد في كتبه
ولو سلم فلعله اراد الايمان الكامل الخامس يبنى فسر للمجهول
للعلم بفاعله كما اشرنا اليه والالف واللام في التصديق للعهد
الذهني بحسب ما هو المتعارف عند اهل هذا الفن ووزن الايمان
افعال فاصله إئمان بهمزتين مكسورة فساكنة فابدلت الثانية
بالسكونها اثر مكسورة كما هو القاعدة التصريفية يقال امن

وامنه وامن به وامن له **ص** والنطق فيه الخلف بالتحقيق :. فقيل
شرط كالعمل وقيل بل :. شطر **ش** اعلم ان الاحكام الشرعية التابعة
للايمان انما يعتمد فيها الظاهر فيه وهو النطق لانه ترجمان الجنان
الخفي حتى اتفق اهل السنة من المحدثين والفقها والمتكلمين
على ان المومن الذي يحكم بانه من اهل القبلة الآن ولا يخلد في النار
ليس الا من اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك
المزاحمة له بالفعل ونطق مع قدرة النطق بالشهادتين ملتزما
لاحكامها وانما اختلفوا في جهة مدخلية النطق في حقيقة الايمان
هل هي الشرطية او هي الشطرية او انه هو الايمان وان اسقطه الناظم
لكونه قول الكرامية والى هذا اشار بقوله والنطق فيه الخلف
بالتحقيق اي الاختلاف محققا او ملتبسا بالتحقيق وقوله
فيه اي في جهة اعتبار مدخليته في الايمان مع الاتفاق على اعتباره
فيه وهو اشارة اجمالية الى الخلاف ثم فصلها بقوله فقيل شرط
اي ان اردت تفصيل هذا الخلاف فقال المحققون من الاشاعره
كالقاضي والاستاذ والماتريدية كابي منصور وروي ايضا عن ابي حنيفه
في احد قوليه واليه ذهب ابو الحسن الصالحي وابن الراوندي
من المعتزلة النطق من القادر شرط في الايمان خارج عن ماهيته
التي هي التصديق واختلف في فهم مرادهم فقيل هو شرط في اجرا
احكام المومنين الدنيوية عليه من التوارث والتناكح والصلاة كح
عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات
والزكوات وغير ذلك لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه باطن

خفي

خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الاحكام وهذا
فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر
ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مومن عند الله غير مومن في
احكام الشرع الدنيوية ويأتي ما فيه ومن اقر بلسانه ولم يصدق
بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره
اما الآبي فكافر في الدارين واما المعذور فمومن فيهما وقيل
انه شرط في صحة الايمان وهو فهم الاقل وبه صرح السعد في التلويح
والقاضي في الشفا قال السعد في ترجيح الشرطية والنصوص معاضدة
لهذا المذهب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وقال عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك الى
غير ذلك **وهاهنا مباحث شريفة الاول** ابهم في المنطوق به وهو
الشهادتان او ما يتوقف عليه حصول الاسلام والايمان حيث كان
قادرا متمكنا فالاخرس لا يطلب بالنطق لمن اخترمته المنية قبل
النطق من غير تراخ قال ابن عرفة المالكي في النطق بان يقول
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكفي في الدخول
في الاسلام غير ذلك انتهى وجزم بمثله بعض متاخري الشافعية تعليلا
له بان الشارع تعبدنا هنا بلفظ اشهد فلا يجزي ابداله باعلم وان
ساواه في مطلق العلم اذ الشهادة اخص وعليه فتيا متاخريهم
اليوم وخالف الابي شيخه ابن عرفه قايلا يوخذ من حديث صبانا
صبانا انه لا يتعين النطق باشهد ان لا اله الا الله واشهد ان

محمدا رسول الله بل يكفي كل ما يدل على الايمان وقال ايضا في شرح
حديث جمع الازواد لا يشترط في حق داخل الاسلام النطق بلفظ
اشهد ولا التعبير بالنفي والاثبات فلو قال الله واحد ومحمد رسوله
كفى قلت وما قاله هو الماخوذ من قول الرسالة من ذلك الايمان
بالقلب والنطق باللسان ان الله اله واحد لا اله غيره ولا شريك
له ولا نظير له ونحو ما قاله لبعض الشافعية فيمن لم يدن بشيء
وللنووي ما يوافقه ايضا فيكون في المسئلة قولان لاهل كل
من المذهبين واولهما اولاهما بالتعويل عليه الثاني نقل الشمس
الشنائي عن النووي انه نقل في شرح المهذب عن القاضي ابي الطيب
ان تقديم الشهادة لله بالوحدانية على الشهادة لمحمد بالرسالة
واجب ولو عكس ذلك لم يصح اسلامه ولم يتعقبه دعوى عليه
بعض المتاخرين الشافعية كانه المذهب ولفظ الحافظ ابن حجر اشترط
ابن الباقلاني في صحة الاسلام تقدم الاقرار بالتوحيد على الرسالة
ولم يتابع مع انه اذا دقق فيه بان وجهه ويزداد اتجاها اذ فرقهما
انتهى قلت وجه التدقيق ان اثبات الارسال فرع ثبوت المرسل
ووحدته الثالث نقل عن الحليمي عدم اشتراط الموالاة بين الشهادتين الشها
فلو تراخى الايمان بالرسالة عن الايمان بالله تعالى مدة طويلة لغير
عذر صح وبه جزم بعض متاخري الشافعية ولكن شاهدت الشيخ
نور الدين الزيادي افتى بعدم صحته معولا على اعتماد شيخه الرملي
رحمهم الله الجميع الرابع لو صمم بقلبه على الايمان ولم ينطق بالشهادتين
لغير مانع لم يصح اسلامه قال القاضي البساطي لا عند القاضي في الاحكام

الظاهر

الظاهرة ولا عند المفتي بالنظر للقاضي واما بالنظر الى ما عند الله
ففيه بحث قلت افصح عنه شيخ الاسلام زكريا الانصاري في
بعض تعاليقه الاصولية بانه لا مانع من كونه مؤمنا عند الله في
الاخرة ثم البحث مبني على مراعاة القول الاخير وهو الاصح ومع
ذلك فهو وجيه فيمن لم يترك النطق اباء والا فلا وجه له الخامس
لا يكون المقتصر على احدى الشهادتين مسلما الا اذا اغناه عن الاخرى
مانع يمنعه النطق ولو سرا كالخرس السادس لا يشترط لصحة
الاسلام التبري مما يخالف دين الاسلام الا اذا كان ممن يعتقد
اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب كالعيسوية
قال النووي ومن اصحابنا من اشترط التبري مطلقا وليس
بشيء قلت وفي الحصر نظر كما يعلم من الاصل السابع قال
النووي لو اتى بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل
ذلك مسلما فيه وجهان لاصحابنا الصحيح منهما انه يصير مسلما
لوجود الاقرار وهذا هو الوجه ولا يظهر للاخر وجه انتهى وفيه
بحث بالاصل واما اذا كان لا يحسن العربية فيكفي ان ياتي بما يدل
على الوحدانية والرسالة بلسانه اتفاقا بل حكى عليه بعضهم الاجماع
الثامن اذا اقر بوجوب الصلاة والصوم وغيرهما من اركان
الاسلام قال كل ما يكفر المسلم بانكاره يصير الكافر باقراره
به مسلما انتهى قلت قد علمت الاصح منهما مما سبق وغالب هذه
الفوائد تسهل معرفة المالكي الحكم فيها على قواعده ان مشهور
مذهب مالك ان مجرد النطق بالشهادتين لا يوجب الاسلام حتى

وكان ذلك على خلاف ملته
التي هو عليها فهل يجعل
بذلك مسلما قال النووي
فيه وجهان لاصحابنا اصحهما
جعله مسلما

يكون معهما التزام الاحكام ممن خفيت عليه التاسع قال بعض
متاخري الشافعية كل من كفر بانكار معلوم من الدين بالضرورة
لابد بعد الشهادتين في صحة اسلامه من اعترافه بما كفر بانكاره او
التبري من كل ما خالف دين الاسلام العاشر المشبهة لابد ان يتبرا
من التشبيه ما لم يعلم بمجي محمد صلى الله عليه وسلم بنفيه فيكفيه
حينئذ الاقتصار على الشهادتين قاله بعض الشافعية ايضا
الحادي عشر ما ابهمه هنا من المنطوق به يعترض لتفصيله
بعد بقوله وجامع معنى الذي تقرر اشهادنا الاسلام وتابى
التنبيه عليه ثمة والله اعلم وقوله كالعمل تشبيه في مطلق
الشرطية يعني ان المختار عند اهل السنة في الاعمال
الصالحة انها شرط كمال للايمان فالتارك لها او لبعضها من غير
استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مومن فوت على نفسه
الكمال والاتي ممتثلا بها محصل لاكمل الخصال لان الايمان
هو التصديق فقط ولا دليل على نقله واعتبار اهل الشرع
امورا مخصوصة في متعلقه لا يوجب نقله وللنصوص
الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وللنصوص الدالة على ان
الايمان والاعمال امران يتغايران كقوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات ومن يومن بالله ويعمل صالحا ومن ياته
مومنا قد عمل الصالحات ومن يعمل من الصالحات وهو مومن
وللنصوص الدالة على ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله

تعالى

تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم يهاجروا
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الاية كما اخرجك ربك من بيتك
بالحق وان فريقا من المومنين لكارهون ثم للاجماع على ان الايمان
شرط العبادات والشرط مغاير للمشروط وذهب المعتزلة والخوارج
الى ان الايمان هو التصديق والنطق وساير الطاعات والاعمال
الصالحات وترك المعاصي قايلين نحن لا ننكر استعمال الايمان في
لسان الشرع في معناه اللغوي اعني التصديق لكنا ندعي نقله
عن ذلك الى معنى شرعي هو فعل الطاعات وترك المعاصي لان المفهوم
من اطلاق المومن في الشرع ليس هو المصدق فقط ولان الاحكام المجراة
على المومنين دون الكفرة ليست منوطة بمجرد المعنى اللغوي وردنا با
لا ندعي كونه اسما لكل تصديق بل التصديق بامور مخصوصة كما في
الحديث المشهور ان تومن بالله الخ فان اراد بالنقل عن المعنى اللغوي
مجرد هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم
على ان كون الايمان اسما للطاعات كما يزعمون محتجين بما بسطناه
بالاصل وان اراد واغير هذا فعليهم البيان قاله السعد وقوله
وقيل بل شطر اي وقال قوم محققون منهم الامام الاعظم ابو
حنيفه في احد قوليه وجماعة من الاشاعره واختاره شيخنا الاسلام
السرخسي والبزدوي من الحنفية ان الاقرار ليس شرطا خارجا
عن حقيقة الايمان وانما هو شطر منها وركن داخل فيها دون
ساير الاعمال الصالحة فالايمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان
جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذي ليس معه احتمال

نقيض بالفعل وان عبر عنه بعضهم بالعلم وبعضهم بالمعرفة وبعضهم
بالاعتقاد محتجين بعدم كفاية احدهما دون الاخر في حال التمكين
والاختيار وذلك دليل اعتبارهما جميعا واعترض على هذا القول
بوجود الايمان في موضع لا يوجد الاقرار فيه كمن اكره على التلفظ بكلمة
الكفر او على ترك النطق بالشهادتين والشيء لا يوجد بدون ركنه
واجيب بان صاحب هذا القول معترف بان الاقرار ركن يحتمل
السقوط كما في تلك الحالة المذكورة واما التصديق فركن لا يحتمله
وبان اطفال المؤمنين الذين لم يميزوا مؤمنون ولا تصديق
عندهم واجيب بان كلامنا في الايمان الاصلي الحقيقي لا الحكمي التبعي
وبان التصديق قد لا يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يسقط
بالمرة مع العلم كما في سقوط تصديق الصحابة بان القبلة بيت المقدس
بعد نزول قول وجهك شطر المسجد الحرام واجيب بمنع عدم
بقائه في حالتي النوم والغفلة لعدم مضادتهما له على القول ما يراه
الحكما وان ضاداه على ما يراه بعض المتكلمين اعني من جعله العلم
والمعرفة وانما الذهول عن حصوله فقد يكون الشيء حاصلا غير مشعور
به على ما لا يخفى وان سلمنا ما قاله بعض المتكلمين فالشارع جعل الامر
المتحقق الذي لم يؤد عليه ما يضاده بالاختيار في حكم الباقي حتى
كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه
ما هو علامة التكذيب وحاصله ان الشارع ههنا نزل
المعدوم الذي لم يكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود
كما نزل الموجود الذي اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة

مع

يورد

المعدوم

المعدوم كتصديق من شد الزنار او سجد للصنم اختيارا او ما حديث
سقوط التصديق بالمنسوخ فغير محرر اذ التصديق به لم يسقط وانما
انقطع استمرار متعلقه كما هو حكم سائر المنسوخات تنبيهان الاول
قال السعد وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار
في عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى
ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلافه على
القول الاول كما ان الاقرار على القول بالشرطية لاجراء الاحكام
الدنيوية لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام دون
غيره من اهل الاسلام بخلافه على القول بانه شرط كمال للايمان
فانه يكفي فيه مجرد التكلم عند كل انسان انتهى فان كان مذهبه كذلك
والا فالواجب قيام شاهدين باقراره مطلقا والله اعلم الثانية علم من النظم
قولان احدهما ان الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الاحكام
الدنيوية على صاحبه او لصحته الثاني ان الايمان هو التصديق
والنطق فالنطق شطر وعلى هذين القولين العمل غير النطق
شرط كمال وتقابله مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان كما مر
قال السعد فان قيل نحن قاطعون بان النبي صلى الله عليه وسلم
ومن بعده كانوا يأمرون بامر معلوم يمتثل من غير افتقار الى
بيان ولا استفسار الاجيب المتعلق اعني ما يجب الايمان به فكيف
جاءت هذه الاقوال وجرى هذا الاختلاف قيل لا خفاء ولا
خلاف في انهم كانوا يأمرون بالتصديق وقبول الاحكام
ويكتفون في حق الاحكام الدنيوية بما يدل على ذلك وهو الاقرار

وانما

متعلقه

قرار

الا انه وقع اختلاف واجتهاد في ان مناط الاحكام الاخرويه
بمجرد هذا المعنى ام مع الاقرار كما [illegible] كلاهما مع الاعمال
وفي ان ذلك مجرد معرفة واعتقاد ام امر زايد على ذلك
وهذا لا باس به وقد عرفت الحق من ذلك وفي الاصل من
الفوايد الكافل للعباد م والاسلام اشرح بالعمل
ش اعلم ان مدلولي الايمان والاسلام لغة متغايران اذ مدلول
الايمان لغة التصديق ومدلول الاسلام لغة الخضوع
والانقياد واما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب جمهور
الاشاعرة الى تغايرهما ايضا اذ مفهوم الايمان تصديق
القلب بكل ما جا به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين
بالضرورة بمعنى اذعانه له وتسليمه اياه ومفهوم الاسلام
امتثال الاوامر والنواهي ببنا العمل على ذلك الاذعان
فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس
بمومن ولا مومن ليس بمسلم وذهب جمهور الماتريدية المحققين
من الاشاعره الى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد
منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود بمعنى ان كل من اتصف
باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا ولا شك على هذا ان الخلاف
لفظي باعتبار المال قال في شرح المقاصد الجمهور على ان
الايمان والاسلام واحد وان معنى امنت بما جا به النبي
صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى اسلمت له سلمته ولا
يظهر بينهما كبير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد

والاذعان

والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مومن ليس
بمسلم او مسلم ليس بمومن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد
المعنى وعدم التغاير انتهى المراد منه وذهب الحشوية وبعض
المعتزلة الى تغايرهما مفهوما مع صحة انفكاك احدهما عن الاخر
كما اوضحناه بالاصل مع الجواب عن ادلتهم اذا عرفت هذا
فقوله والاسلام الخ معناه اشرح الاسلام وبين حقيقته بانه
العمل الصالح اي امتثال المامورات واجتناب المنهيات لانه
لغة الاستسلام والانقياد للالوهية ولا يتحقق ذلك الا بالعمل
بما ذكر وعلى هذا يدل حديث جبريل حيث قال فيه الايمان
ان تومن بالله الخ والاسلام شهادة ان لا اله الا الله واقام
الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان الخ ولا يخفى ان المراد الاذعان
والقبول والتسليم لتلك الاحكام وعدم الرد والاستكبار سوا
عملها ام لم يعملها فلا يرد لزوم سلب الاسلام عمن لم يعمل
وهو مذهب الحشوية والمعتزلة اذ لا نكفر بالمعاصي حيث لم
تكن عن استحلال تتمة جمع السعد بين قولي الاشاعره
والماتريدية بالترادف وعدمه بانهما خلاف في حال فان مفهوم
الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر
والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة
الاذعان والتسليم القلبي كان مخالفا لمفهوم الايمان
وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك
الاحكام والاذعان لها وترك الاباء والاستكبار عنها كان

منخدا به وهذا اوجه لصيرورة الخلاف لفظيا على ما اشرنا اليه
انفا تنبيه لك في الاسلام المنقول حركة همزته الى اللام بعد
طرحها للوزن النصب والرفع وما بعده عامله او خبره حذف
منه عائد المبتدا امنصوبا ص مثال هذا الحج والصلاة كذا الصيام
نادر والزكاة ش هذا من باب تنزيل الجزئيات على احكام الكليات
ولذا عبر بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح القاعدة يعني
مثال العمل الذي فسر به الاسلام النطق بالشهادتين وقد
تقدم القول فيه ولذا تركه هنا مع تنوينه في الحديث مع الحج
الممثل به هنا وهو لغة القصد لمعظم وشرعا قيل تصوره
بديهي وقيل عسر والصواب انه نظري متلبس الشرح وعليه
فرسمه ابن عرفة بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة
عاشر ذي الحجة واما الصلاة فوزنها فعلة كوفية قلبت
الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهي لغة الدعا عند
الاكثر وشرعا قيل تصورها بديهي وقيل نظري فهي قربة
فعلية ذات احرام وسلام او سجود فقط والصيام وزنه
فعال بالكسر فاعل بقلب عينه الواو يا حملا على فعله وهو لغة
الامساك وشرعا عبارة عن نية وفتها طلوع الفجر حتى
الغروب فلا يدخل ما تركه ورع لعدم اقتضائه لذاته ذلك
الوقت مخصوصة والزكاة مصدر بمعنى التزكية معناها لغة
النمو وشرعا اخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه
ببلوغ المال نصابا وبما قدمناه انفا علم ان المراد ان

المذكورات

المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار قال
النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين وانما
ضم اليهما الصلاة وما معها لكونها اظهر شعار الاسلام
واعظمها وبقيامه بها استسلامه وتركه لها مشعر
بانحلاله انتهى ص ورجحت زيادة الايمان بما تزيد طاعة الانسان
ونقصه بنقصها ش لما قدم ان للاعمال الصالحة لها مدخلية
في الايمان بالكمالية عندنا وبالركنية عند الخوارج والمعتزلة
وان اختلف مذهبهما في تكفير التارك لها وعدمه فكفره
الخوارج واخرجه المعتزلة من الايمان ولم يدخلوه في الكفر
وهذا هو المسمى عندهم بالمنزلة بين المنزلتين على ما فصلنا
في الاصل ذكر هنا انه يتفرع على تلك المدخلية القول بزيادة
الايمان ونقصه معنى ان القول بقبول الايمان الزيادة والنقص
هو الراجح عند جماعة من العلما وورد به ظاهر الكتاب والسنة
وذهب اليه جمهور الاشاعرة والقلانسي وبه قال الفقها
والمحدثون والمعتزلة ونقل عن الشافعي ومالك وقال البخاري
لقيت اكثر من الف رجل من العلما بالامصار فما رايت احدا
منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص
محتجين عليه بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم تتفاوت
حقيقة الايمان لكان ايمان احاد الامة بل المنهمكين في الفسق
والمعاصي مساويا لايمان الانبيا والملائكة عليهم الصلاة
والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم واما النقل فلكثرة

النصوص الواردة في هذا المعنى لقوله تعالى واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين
امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين امنوا
فزادتهم ايمانا وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قلنا يا رسول
الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر وجابر مرفوعا
لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ولا شك ان كل
ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل وقد يتم بجعل الايمان
والجوارح من ايمان جمع وجزء الناقص ناقص فقد قبل
النقص ايضا واعترض على هذا القول بان عدم قبول الايمان
الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه
ام لا واحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق
وحده اما اولا فلانه لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة
ولا ايمان دونه ليكون نقصا واما ثانيا فلان احد الا يستكمل الايمان
حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال واجيب بان هذا
انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القايلين بانتفا الايمان بانتفا
شي من الاعمال ونحن انما نقول انها شرط كمال في الايمان فلا يلزم
عند الانتفا انتفا الكمال وهو غير قادح في اصل الايمان تنبيها
الاول الحق كما قاله النووي وجماعة محققون من العلماء اي
علما الكلام ان الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضا بكثرة
النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين النظر

اقوى

اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريه الشبهة ويويد ان
كل احد يعلم ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان
اعظم يقينا واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة
بحسب ظهور البراهين وكثرتها قلت وما اعترض به
من انه متى قبل ذلك كان شكا مدفوع بان مراتب اليقين
متفاوتة الى علم اليقين وعين اليقين مع انها لا شك معها
وممن وافق النووي على ما جزم به السعد في تهذيبه في
القسم الثاني منه الثاني اليا في قوله بما سببية وما فيه مصدرية
والطاعة فعل المامورات واجتناب المنهيات امتثالا فقد
قال المازري الطاعة عندنا موافقة الامر والقربة الطاعة
بشرط معرفة المتقرب اليه فالناظر ليومن مطيع غير متقرب
والمومن المصلي مطيع متقرب فكل قربة طاعة ولا ينعكس
والله اعلم ص وقيل لا ش اي وقال جماعة من العلما اعظمهم
الامام ابو حنيفة وتبعه اصحابه وكثير من المتكلمين الايمان
لا يزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين محتجين بانه اسم
للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه
زيادة ولا نقصان فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان
اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة على ما ذهب اليه
القلانسي والسلف واجابوا عما تمسك به الاولون من الايات
والاحاديث واجابوا بوجوه منها ان المراد الزيادة بحسب

الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات وايضاحه ما قاله
امام الحرمين النبي صلى الله عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه
وعصمة الله اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى شخصه
بل يتجدد امثاله فتقع للنبي صلى الله عليه وسلم متوالية ولغيره على
الفترات فتثبت للنبي صلى الله عليه وسلم اعداد من الايمان
لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والزيادة بهذا المعنى
مما لا نزاع فيها وما اعترض به على هذا من حصول المثل بعد
انعدام الشي لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم مدفوع بان المراد
زيادة اعداد حصلت وعدم البقا لا ينافي ذلك ومنها ان المراد الزيادة
بحسب زيادة ما يومن به والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا
امنوا في الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيا
فشيا فكانوا يومنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان
الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصره
عليه الصلاة والسلام لامكان الاطلاع على التفاصيل في غيره
من العصور ايضا ومنها ان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره
في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي
قال السعد وهذا انما يحتاجون اليه بعد اقامة قاطع على امتناع
قبول التصديق الزيادة والنقص ونحن معترفون بتعذره
تنبيه ما شرحنا به المتن هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل
ان يريد ان الايمان يزيد ولا ينقص وهو قول الخطابي الايمان
قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد

وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب فالاعتقاد كالنار في
فتيلة المصباح يزيد ضوءها بحسب جودة الزيت ومناسبته
والفتيلة لمتعلقاته والزيت كالعمل فيزيد وينقص العقد به
في نوره على قدر جودته واحسانه والقول كالالة المشاكلة لا
يزيد ولا ينقص انتهى ص وقيل لا: خلف كذا قد نقلا ش يعني ان
المعروف بين القوم ان الخلاف السابق في زيادة الايمان بزيادة
الطاعات ونقصه بنقصها وعدم ذلك خلاف حقيقي اذ حاصله
ان الايمان الذي هو التصديق من حيث انضمام العمل اليه اعني
الهيئة الاجتماعية هل يزيد وينقص ام لا ولا شك في اتصاف
الجزء بالنقص من حيث انه جزء الناقص فيتوارد القولان
حتى على التصديق فعلى الاول يزيد وينقص وعلى الثاني
لا يزيد ولا ينقص غايته انه على الاول سبب لحوق الخلل
للجزء او للشرط الكمالي كما لا يخفى على من تامل كلام الخطابي
حيث قال كالعمل الى اخره وذهب جماعة منهم الامام
فخر الدين الرازي وامام الحرمين الى انه خلاف لفظي في حال
وذلك يحمل قول النفي على اصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد
ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون
الخلاف في هذه المسألة يرجع تفسير الايمان على الاختلاف الذي
اشرنا اليه فيما سلف فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان
قلنا هو الاعمال مع التصديق متفاوت واشار بقوله كذا قد نقلا
الى التبري من عهدة صحة هذا القيل فقد مر ان الاصح انه يقبل

لعله بزيادة

التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما في
التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة
وكثرة كما في التصديق الاجمالي والتصديق العقلي المتعلق بالكثير تتمات التفصيلي
الاولى الصواب ان الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان
او مع الاقرار باللسان وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى
اتفاقا وبسطها بالاصل الثانية الصحيح جواز دخول الاستثنا
في الايمان وان كان الاولى تركه فيقال انا مومن ان شا الله
حيث لم يكن للشك فيه لجواز صرفه للتزكية تزكية النفس او
للتبرك والتعظيم او للكمال او للشك في الخاتمة والمال وهذا
مذهب الجمهور من السلف والخلف المالكية والشافعية والحنابلة
والاشعرية ومنعه الحنفية وتوجيهه بالاصل الثالثة الايمان
باق حكما حال النوم والغفلة والموت لان الثابت الذي لم يطرا عليه
ما يغيره بالاختيار في حكم الباقي الذي لم يضاده وبه صرح ابو
اسحاق التونسي وغيره منصوصا والنفس هي المدركة وهي باقية
لا تفنى بالموت الرابعة قال القاضي زكريا اعلم ان الاسلام ملة
تقررت بنزول القران على محمد صلى الله عليه وسلم لقوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه والمراد من مثل وصف ابراهيم به التوحيد
لا هذه الشريعة وايضاحه بالاصل وسياتي عند قوله
كالاسلام وجهله الكفر ذكر فوليتي في المسئلة هذا
اصحهما الخامسة محل دخول النقص الايمان على القول

به

به غير ايمان الانبيا عليهم الصلاة والسلام ونحوهم ولذا نقل سيدي
زروق عن بعض المتقدمين انه قال ايمان اهل الاختصاص
كالانبيا والملايكة لا يجوز عليه النقص وايمان غيرهم يزيد وينقص
فان قلت فيبقى على النظم الاطلاق في محل التقييد قلنا الكلام
مفروض في الايمان من حيث هو وهو لا يتقيد بمحل مخصوص
لمن ذكر اذ من ذكر لا ينقص ايمانهم اجماعا كما قاله ذلك المتقدم
ص فواجب له الوجود ش لما تقدم انه يجب شرعا على كل مكلف
معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز في حقه سبحانه وتعالى وما
يستحيل عليه جل وعلا شرع في بيان القسم الاول من ذلك
وهو ما يجب له تعالى واعلم ان جملة ما نعرض له هنا من صفاته
تعالى عشرون صفة وهي ما انتهت الى ادراكه القوى البشرية
والا فصفات كماله تعالى ونعوت جلاله مما يفوت العد ولا يحيط به
الحد لكننا لسنا مكلفين بما لم ينص عليه سبحانه دليلا يوصلنا
اليه وهي في الحقيقة ثلاثة اقسام نفسية وسلبية ومعاني
واما المعنوية فلم اذكرها الا لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف
كما سياتي لا على قضيه انها قسم رابع بنا على القول بالاحوال
لان الاصح انه لا حال وبدا منها بالقسم الاول وهو الوجود
لاتفاق القوم على تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل
لها اذ وجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه
وجواز ما يجوز في حقه كالفرع عنه فتقديمه عليها يشبه
تقديم التصور على التصديق وهو صفة نفسية على المشهور المشهور

وقيل سلبية وتصوره بديهي والحكم ببداهته بديهي ايضا ولذا لا
يحتاج الى تعريف الا من حيث بيان انه مدلول للفظ دون اخر
فيعرف تعريفا لفظيا يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه
ليكون دورا وتعريفا للشي بنفسه كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت
والتحقق والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة الى من يعرف
معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود
حتى لو انعكس انعكس وانما وجب له تعالى الوجود لان العالم
وكل جزء من اجزائه حادث ومفتقر من حيث وجوده ومصنوعيته
اليه تعالى من حيث صانعيته تعالى وايجاده اياه وصانع العالم
المحتاج اليه في وجوده لا يكون وجوده الا واجبا لا جايزا
والا لزم الدور او التسلسل هذا طريق المتكلمين وحاصلها ان
يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال لا شك في وجود حادث
وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما
محال واما ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب
الوجود وهو المطلوب واما طريق الحكما فقد ذكرناها مع ما يدل
عليها بالاصل تنبيهات الاول اتفق اهل جميع الملل على وجوب
الصانع في الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت
ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان
الثاني سياتي ان مذهب ابي الحسن الاشعري ان وجود الشي
عينه وعليه فعده هنا من الصفات فيه تسامح سهله اضافة
الوجود للذات في مثل وجود الله وذهب الرازي الى انه صفة زائدة

جهلة

على

على الذات وعليه فلا تسامح وهذا هو المذهب الحق فيجب
تاويل مذهب الاشعري بما يوافقه بان يراد بالعينية في كلامه
عدم زيادته خارجا على الذات زيادة الصفة على الذات المتصفة
بها لا الاتحاد في المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود بعينه
نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة تغاير المفهومين
وامتناع كون المعنى ذاتا الثالث قال السعد مراد القوم
بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على
نفس الذات دون معنى زايد عليها ككون الجوهر جوهرا
وذاتا وشيا وموجودا ويقابلها المعنوية وهي صفة
ثبوتية دالة على معنى زايد على الذات ككون الجوهر حادثا متحيزا
وقابلا للاعراض وقال بعض المتاخرين الصفة النفسية
هي الواجبة للذات مدة وجودها غير معللة بعلة كالوجود
للواجب والتحيز للجرم الحادث فانه واجب له مدة وجوده
وليس ثبوته له معللا بعلة وقولنا غير معللة بالنصب حال
حال من ضمير الواجبة لا من الهاء المضاف اليها الواجبة
للذات احترازا من الحال المعنوية عند مثبتي الحال ككون الذات
عالمة وقادرة ومريدة مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة
والارادة بالذات قلت وفي قوله والتحيز للجرم نظر يعلم
مما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشي على ما يتوقف عليه
اما بمرتبة وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر وحقيقة
التسلسل ترتب امور غير متناهية فكل دور وتسلسل في

المعنى ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من
لا خبرة له تقصير المقتصر وفي الاصل تعرضنا لوجوب الصفات
الذاتية لذاتها او لما ليس عينها ولا غيرها وهو الاقرب عندي
وامكانها والضمير في له عائد الى الاسم الكريم السابق في قوله ما قد
وجب لله والوجود فاعل بواجب على راي الاخفش او مبتدا قدم
خبره عليه للاختصاص والحصر وللاهتمام ص والقدم ش هذا
شروع في القسم الثاني وهي الصفات السلبية وهي كل صفة مدلولها
عدم امر لا يليق به سبحانه وتعالى والصواب عدم انحصارها ثم انها
وعددنا منها خمسة تبعا لبعضهم لانها من مهمات امهاتها وليس
على الحصر فيها دليل عقلي ولا نقلي وقدم منها القدم لابتناء
ما بعده عليه يعني وواجب لله تعالى بمعنى امتناع ان يسبق وجوده
تعالى عدم والا لزم افتقاره تعالى الى محدث يحدثه ومحدث محدثه
وهلم جرا كذلك لانعقاد المماثلة بين الكل وذلك مفض اما الى الدور
واما الى التسلسل وكلاهما محال فملزومهما كذلك وفسرنا القدم
بما ذكر لان القدم الذاتي راجع لوجوب الوجود فهو صفة
نفسية والقدم الزماني بمعنى مرور الازمنة على الشيء مع تقادمه
محال على الله تعالى ومنه كالعرجون القديم وما ذكرناه من ان
القدم صفة سلبية هو مختار المحققين وذهبت طائفة من
المعتزلة الى انه صفة نفسية ورد بانه لو كان كذلك لما عري عنه
مخلوق موجود وللزم ان لا تعقل الذات بدونه واللازم باطل
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانا كثيرا ما نعقل الذات ثم نطلب

قدمها

٤٢

قدمها او حدوثها ومن القوم من ذهب الى انه صفة ثبوتية واعترض
عليه بلزوم اتصافه بقدم ثم كذلك وذلك تسلسل وقيام للمعنى
بالمعنى والكل ممتنع وفيه نظر وسياتي سوال اغنا وجوب الوجود
عنه اخر التنزيهات تتمات الاولى وقع في كلام بعضهم ان
الواجب والقديم مترادفان ورد بالقطع بتغاير المفهومين
اذ الواجب ما لا احتياج في وجوده الى غيره اذ وجوده مقتضى
ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره الا كذلك والقديم موجود لا ابتدا
لوجوده وله في الاصل تتمة الثانية علم مما مر ان القدم اما
ذاتي كقدم الواجب واما زماني كقدم العرجون زمانه الهجرة بالنسبة
لليوم واما اضافي كقدم الاب بالنسبة للابن واما سلبي كقدم
وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى الثالثة
القديم اخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتدا لوجوده والازلي
ما لا ابتدا لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس
ويفترقان ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال
بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها
ص كذا البقا لا يشاب بالعدم ش يعني ان الصفة الثانية من الصفات
السلبية صفة البقا على الاصح عند المحققين ومعناها امتناع لحوق
العدم له تعالى وهي واجبة له تعالى كما وجب له القدم لان ما ثبت
قدمه استحال عدمه ولانه سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت
نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سوا فيلزم افتقار وجوده
الى موجد يخرجه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم

باطل فكذلك الملزوم لما مر من وجوب الوجود له تعالى وذكرنا في
الاصل وجها اخر فيه مناقشة بيناها بذ تنبيه نقل عن القاضي
والامام ان البقا صفة نفسية ونقل عن الاشعري انه صفة معنى
ورده عليه القاضي ما رد به نظيره السابق في القدم ومن العلما
من ذهب الى ان القدم سلبي والبقا وجودي وحمله قوله لا انتهاب
بالعدم اي لا يلحقه ولا يعارضه عقلا صفة للبقا الذي تنوبه
للنوعية والتعظيم مخرجه للبقا بمعنى مقارنة استمرار الوجود زماني
فصاعدا لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى لامتناع دخول الزمان
في وجوده تعالى وسائر صفاته تعالى ص وانه لما ينال العدم يجب
مخالف برهان هذا القدم ش يعني ومما يجب له تعالى مخالفته للحوادث
وهي الصفة الثالثة من الصفات السلبية وهي عبارة عن سلب
الجرمية والعرضية عنه تعالى او سلب الكلية والجزئية ولوازمهما
وان بالفتح لعطفها على الوجود وما واقعة على الحوادث اعيانا
كانت او اعراضا وعايدها محذوف والاصل الحادث الذي او
الحوادث التي يناله او ينالها العدم اى يقوم به او بها او يضاف
اليه او اليها سابقا كان او لاحقا كالاعدام الازلية والنوع الاخروية
ومخالف خبران والجار والمجرور متعلق به قدم عليه لضرورة
النظم اي وواجب له تعالى انه مخالف اى مخالفته لكل ما يناله العدم
ويجوز عليه من الحوادث وانما وجب له مخالفة الحوادث
على ما اشار اليه سبحانه وتعالى بقوله ليس كمثله شي وهو السميع
العليم البصير لانها اما اجسام واما جواهر واما اعراض واما

ازمنة واما امكنة واما جهات واما حدود ونهايات ولا شي منها
بواجب الوجود لما مر من وجوب حدوثها واستحالة القدم عليها
وقد فصلنا وجه هذا الدليل بالاصل واشار بقوله برهان
هذا اي دليل هذا الحكم وثبوت هذه الصفة له تعالى هو دليل
ثبوت القدم له تعالى الذي حرره المتاخرون في وجوب مخالفته
تعالى للحوادث وهو ان الجسم محتاج لاجزائه التي تركب منها
عقلية كالجنس والفصل او حسية كالجواهر الفردة او مقدارية
كالابعاض ولا شي من المحتاج بواجب لذاته وان الجوهر اسم
للجزء الذي لا يتجزى وهو مفتقر الى الحيز وجزء من الجسم واحقر
الاشيا والله تعالى منزه عن ذلك وان المكان فراغ اي خلا موهوم
او محقق يحله الجسم وتنفذ فيه ابعاده فتقوم به امتدادات
منطبق على امتدادات الجسم الحال فيه من الطول والعرض
والعمق والله سبحانه وتعالى منزه عن الامتداد والمقدار لا
ستلزامهما الجرمية والتجزي وان الزمان متجدد يقدر به متجدد
اخر وذلك علامة اي امارة الحدوث المحال عليه سبحانه وتعالى
وان الجهة اسم لمنتهى ماخذ الاشارة ومقصد المتحرك وذلك حد
ونهاية وان الحيز حصر واحاطة وان الصور والاشكال من خواص
الاجسام يلحقها بواسطة الكميات والكيفيات وان العرض مفتقر
الى محل يقوم به ويمتنع تعاوره لان البقا معنى يقوم بمحل فيلزم قيام
المعنى بالمعنى والكل محال عليه تعالى وبسط الجميع بالاصل ص
قيامه بالنفس ش يعني ان الرابعة من الصفات السلبية قيامه

تعالى بذاته فهي معطوفة على الوجود فتكون واجبة ايضا وهي عبارة
عن استغنائه وعدم افتقاره تعالى الى المحل والمخصص وانما وجب له
تعالى الاستغناء عن المخصص اي الموثر والموجد لوجوب وجوده
وقدمه وبقائه وانما وجب له الاستغناء عن المحل لانه لو قام
بمحل لكان صفة له فيستحيل ان تقوم به الصفات الثبوتية
من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام
به تعالى هذا خلف وايضا لو كان صفة لزم ان تقوم بمحل
لاستحالة قيام الصفة بذاتها وحينئذ فان كان ذلك المحل
الها لزم تعدد الالهة وهو محال وان انفردت الصفة
بالالوهية واحكامها دون محلها لزم ان تقوم الصفة بمحل
ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وهو محال على انه لو
كان صفة لم يكن بالالوهية اولى من محله بل كان محله
اولى بها منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا المطلب
مع ما سلف يستحيل عليه تعالى الحلول والاتحاد وقد
بسطناه بدليله في الاصل تنبيه استعمال النفس بمعنى
الذات وارد لغة في القران قال تعالى ولا اعلم ما في نفسك
وحمله على المشاكلة لا داعي اليه لثبوت به والاصل في الاطلاق اللعقد
الحقيقة دال في النفس عوض مضاف اليه والاصل قيامه
بنفسه وحرف العطف محذوف منه للضرورة ص ووحدانيه
ش هذه هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية وهي
وهي معطوفة على الوجود ايضا بحرف عطف محذوف للضرورة

اي

اي ومما يجب له تعالى الوحدانية وهي في عرف القوم عبارة عن
ثلاث سلوب انتفا الكثرة عن ذاته تعالى بمعنى عدم قبولها
الانقسام ويعبرون عنه بنفي الكم المتصل وانتفا النظير له
تعالى بمعنى عدم التعدد في ذاته او في صفة من صفاته
ويعبرون عنه بنفي الكم المنفصل ويلزمه وجوب انفراده تعالى الكم
باختراع جميع الكائنات ذواتا كانت او افعالا وامتناع
استناد التاثير لغيره تعالى في شي من الممكنات وانتفا مماثلته
تعالى للحوادث اللازم منه انتفا ضد له تعالى منهما بالاولى
فاما السلب الاول والثالث فقد تقدم دليلهما في مبحث
مخالفته تعالى للحوادث واما انفراده تعالى باختراع جميع
الممكنات فسياتي ما يتعلق به في مبحث عموم تعلق قدرته
تعالى بها واما امتناع استناد التاثير لغيره تعالى فسياتي
دليله عند قوله فخالق لعبده وما عمل ظهر ان المراد هنا
بيان وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما واما
وحدة الصفات بمعنى عدم قبول كل واحدة من صفات الذات
للتعدد فسياتي في قوله ووحدة اوجب لها الخ وللقدم على
هذا المطلب ادلة ذكرنا منها بالاصل جملة اشهرها برهان
التمانع ويقال له ايضا برهان التطارد وتقريره انه لو وجد
فردان متصفان اي مقدر اتصافهما بصفات الالوهية
وهذا مرادهم بقولهم لو وجد الاهان فاذا اراد احدهما
حركة جسم مثلا فاما ان يتمكن الاخر من ارادة ضده كسكونه

مثلا اولا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته
بذلك الضد فاما ان يقع مراداهما وهو محال لاستلزامه
اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما وهو محال
لاستلزامه عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو
المفروض ولاستلزامه ايضا ارتفاع الضدين والمفروض امتناع
خلو ذلك المحل عنهما في زمان واحد فلا يكون متحركا ولا ساكنا
او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لاستلزامه الترجيح
بلا مرجح وعجز من فرض قادرا حيث لم يقع مراده ووجوب
عجز من وقع مراده لانعقاد المماثلة بينه وبين من لم يقع
مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز الاخر حيث لم يقدر على
ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد ويلزم منه عجز القادر عجز
لما مر من انعقاد المماثلة بينهما قال السعد والمقدمات كلها
بينة سوى هذا فانه ربما يمنع ويقال لا نسلم ان مخالفة احدهما
للاخر وارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها
عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يكون بالغير ممتنعا بحسب
شرط لكون الجسم في هذا الحيز حال الكون في حيز اخر وجوابه
ان الممكن في ذاته ممكن على كل حاله ضرورة امتناع الانقلاب
والممتنع فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في ان
واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا
ينافي امكان كل منهما فتعين ان لزوم المحال انما هو من وجود
الالهين فان قيل كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد

فاذا

فاذا علم المصلحة في احد الضدين امتنعت ارادة الاخر قلنا لو سلم
كون الارادة تابعة للمصلحة نفرض الكلام فيما اذا استوت
في الضدين وجوه المصالح لا يقال ما ذكرتم لازم في الواحد اذا اوجد
المقدور فانه لا يبقى قادرا على ايجاده ضرورة امتناع ايجاد الموجود
فيلزم ان لا يصلح للالوهية لانا نقول عدم القدرة بناء على تحقيق نا
القدرة بناء على سد ليس عجزا بل كمال للقدرة بخلاف عدم القدرة
بناء على سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز لتعجيز الغير اياه
وبسطه وتلخيصه بالاصل وبرهان التوارد وتقريره ان يقال
لو وجد الهان ويتصفان لا محاله بصفات الاله من العلم
والقدرة والارادة وغيره لكن فاذا قصدا الى ايجاد مقدور
معين كحركة جسم معين في زمان معين فوقوعه اما ان يكون بكل
منهما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين بمعنى استقلاله
كل منهما بايجاده وقد سبق في الامر الثاني امتناعه واما ان يكون
باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات
الاله وللمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين
المفروضين على السوية من غير رجحان لا يقال يجوز ان لا
يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا لا بكل
منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما لان
المفروض انهما قصدا ايجاده فاذا لم يوجد لزم عجزهما ولان المانع
من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم
وقوعه بهما وقوعه بهما وكذا الثاني لان المفروض استقلاله

كل منهما بالقدرة والارادة انتهى كلام السعد ش منزها اوصافه
سلبيه :. عن ضد او شبه ش قوله منزها حال لازمة من الجملة
في قوله فواجب له الوجود الحي مثاله دعوت الله سميعا وكذلك
جملة اوصافه سلبيه فتكون مترادفة ويجوز ان تكون حالا من
ضمير منزها فتكون متداخلة والسلبيه الشريفة الرفيعه
او الجليلة وعن ضد متعلق بمنزها يعني ان مما يجب اعتقاده ان
الله تعالى وجبت له تلك الصفات في حال وجوب تنزهه
وتنزه صفاته وتقدسها عن مضاد له تعالى او لها والا لوجب
ارتفاعه او ارتفاعها ارتفاعا مطلقا او مقيدا والفرض
انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا احق وقوله شبه
معطوف على ضد اي وتنزه تعالى عن مشابه له تعالى في ذاته
او في صفاته بوجه وحال لوجوب مخالفته تعالى للممكنات
ذاتا وصفاتا كما مر اما الذات فلانه تعالى لو ماثل شيئا من
الممكنات في الذات والحقيقة وامتاز كل عن الاخر بخصوصيه
مثل الوجوب والامكان فان كانت تلك الخصوصية من لوازم
الذات لزم اشتراك الكل فيها وان كانت الخصوصية مع
الذات لزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي واما الصفة فلانه
سبحانه وتعالى لو كان له مثل في شيء من صفاته لزم الحدوث
لاحتياج كل من المتماثلين الى من يخصصه بالعارض الذي يمتاز به
عن مثله واعلم انه كما وجب تنزهه تعالى عن الضد وجب تنزهه
تعالى عن النقيض لعين ما مر في الضد وكما وجب تنزهه عن المشابهه

وجب

تعقله تعقل
وجب تنزهه ايضا تنزهه عن النقايض والا لوقف تعقله على تعقل
ما يضاف اليه وقد علم مما مر ايضا انه منزه عن العدم والملكة والا
لما وجب له الوجود ولماثل الحوادث تتمه او في قوله او شبه
بمعنى الواو وعدل اليه لضرورة الشعر تنبيهات الاول اقسام
التقابل عند القوم اربعة تقابل التضايف وتقابل التضاد وتقابل
العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب لان المتقابلين اما ان
يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان كانا وجوديين فان كان تعقل
تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضايفان كالابوة والبنوة
وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضادان
كالسواد والبياض وان كان احدهما عدميا والاخر وجوديا فان
اعتبر في العدمي كون الموضوع قابلا للوجودي بحسب
شخصه كعدم اللحية عن الامرد او نوعه كعدم اللحية
عن المراة او جنسه القريب كعدم اللحية عن الفرس او
جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر فهما متقابلان تقابل
العدم والملكة وان لم يعتبر ذلك كالسواد واللاسواد فتقابل
الايجاب والسلب الا ان بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر في
مفهومي التضاد والعدم والملكة قيدا اخر وهو في التضاد
ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف البياض والصفرة
وفي العدم والملكة ان يكون العدم سلبا للوجودي عما هو من شانه
في الوقت كعدم اللحية عن الكوسج بخلافه عن الامرد فكل
من التضاد والعدم والملكة بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني

ثان مرد

ضرورة ان المطلق اعم من المقيد ويسمى التضاد المطلق تضادا
مشهوريا لاشتهاره بين عوام الفلاسفة والمقيد حقيقيا لكونه ٣ سفه
معتبرا في علومهم الحقيقية واما العدم والملكة فعلى العكس من
التضاد فانهم سموا المطلق منهما حقيقيا والمقيد مشهوريا
الثاني الخلافان يجوز ان يجتمعا في المحل الواحد كالقعود والضحك
في زيد وان يرتفعا عنه كقيامه ممسكا عن الضحك والضدان
لا يجتمعان في محل واحد كالحركة والسكون في زيد وقد يرتفعان
معا بانعدام محلهما والنقيضان لا يجتمعان في محل واحد
كالوجود والعدم ولا يرتفعان والعدم والملكة لهما حكم النقيضين
كالايجاب والسلب ولذا جعل المحققون كما مر اقسام التقابل
اربعة والمتضايفان لهما حكم الضدين اعتبارا بوجود التضايف
الذهني اذ لا وجود له في الخارج على الاصح عندنا خلافا لمن ذهب
الى وجود الاعراض النسبية خارجا والعرضان المتماثلان
يمتنع اجتماعهما في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة لان العرضين
اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يعقل بينهما
تمايز الا بحسب المحل لان قيامهما به ووجودهما فيه تبع
لوجوده فاذا اتحدت الماهية وما يتبعهما من الهوية ارتفعت
الاثنينية الثالث نقل الآمدي عن بعض الاصحاب انه يشترط
في كل من المتخالفين والمتماثلين التغاير ونقل عن ظاهر مذهب
القاضي عدم اشتراطه في التخالف قال السعد ففي التماثل اولى
وينبني على هذا الاختلاف صحة اطلاق التخالف والتماثل على صفاته

تعالى وعدمها فعلى الاول لا يصح وعلى الثاني عكسه الرابع
اعلم ان قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه ابي هاشم ذهبوا الى ان
المماثلة هي المشاركة في اخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم
مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من
الماتريدية الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية
كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ومن لازم الاشتراك في
الصفة النفسية امران احدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز
ويمتنع وثانيهما ان يسد كل منهما مسد الاخر وينوب الاخر
منابه فمن ثم يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب
ويجوز ويمتنع او موجودان يسد كل منهما مسد الاخر والمتماثلان
وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة
اخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب الى
الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه
واعترض بانه لا يتحقق حينئذ فلا تماثل ولان اهل
اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه
اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من
الاوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد
به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات واوصافها
ويمكن ان يجاب بان مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل
حتى ان زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة
فيه بحيث ينوب احدهما مناب الاخر صح القول بانهما مثلان

لعله النفسيه

فيه والا فلا اي فلا يخالف الماتريدية ص شريك مطلقا ش فيه حرف
عطف مقدر لضرورة الشعر والمعطوف عليه ضد اي وحال كونه
تعالى منزها ايضا عن شريك له تعالى في ذاته او في صفاته او في افعاله
لما مر وهذا معنى الاطلاق هنا وبرهانه وجوب الوحدانية له
تعالى تتمة يجيء فعيل بمعنى المفاعل كشريك بمعنى المشارك
كثير في اللغة منه خليل ونديم وخليط وجليس بمعنى مخالل ومنادم
ومخالط ومجالس ص والد كذا الولد والاصدقا ش عطف على ضد
اي وحال كونه تعالى منزها عن والد اي لا يجوز ان يكون تعالى
منفصلا عن حيوان اخر ابا كان او اما لصدق الوالد بهما وقوله
كذا الولد اي ويجب ان يكون تعالى منزها عن الولد كتنزهه
عن الوالد فلا يجوز ان ينفصل عنه حيوان اخر وكذا يجب
له تعالى تنزهه عن التولد ايضا وهو كونه تعالى كاينا عن غير
هو غير حيوان لكون الوالد الدود عن الما والركاير من الصيف
والاصدقا بدرج الهمزة عطف على ضد او على الولد جمع صديق
بمعنى مصادق سمي بذلك لصدقه في وده ومحبته وهو معدوم
اليوم الا قليلا وهو من يكون معك في الحق ويضر نفسه
لجلب النفع اليك عند تعارض الامرين ومن يجمع شملك ويشتت
شمله عند ذلك ايضا وبرهان الجميع برهان وجوب مخالفته
تعالى للحوادث والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد تنبيهات الاول لا شك في تداخل مباحث التنزيهات

لعله والتنصيب

اذ المفروض

اذ المفروض لوجوب الوجود مغن عن المفروض لكل ما بعده الى هنا
والمفروض لوجوب القدم مغن عن المفروض لوجوب البقا والمفروض
لهما عن المفروض لوجوب مخالفته للحوادث ووجوب مخالفته للحوادث
عن متعلق منزها بتمامه الا انه قصد اقتفا اثر القوم في التعرض
للمذكورات وان تداخلت فصار الحق وجوب التنزيه بمزيد البيان
والتفصيل وتصريحا بالرد على المجسمة وساير فرق الطغيان
بابلغ وجه واصرح ببيان الثاني منع لتبرئ المتكلمين من اطلاق
الماهية عليه تعالى لان معناها المجانسة وهي المشاركة في الجنس
والفصل تعالى ما نهى النبي اي من ابي حنيفة هو ما روي عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه كان يقول ان لله ماهية
لا يعلمها الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقله احد من
اصحابه العارفين باقواله بل لو ثبت حمل على ان مراده انه تعالى
يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره
فان ما قد يسبق بها عن الاسم نحو ما اسمك كما اوضحناه بالاصل
ص وقدرة ش اعلم انه لا خلاف بين الناس في وصفه بالسلوب
والاضافات والافعال لكونه تعالى واحدا وليس في جهة وعليا
وعظيما وقبل كل شيء وبعده واولا واخرا وقابضا وباسطا اذ
لا يقتضي ثبوت صفات له تعالى واما الصفات الثبوتية وهو
الفن الثالث الذي شرع فيه الان فاختلف الناس فيها فاثبتها
اهل الحق وذهبوا الى ان له تعالى صفات ازلية زايدة على الذات
فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحي وله حياة الى اخرها مع اختلاف

لعله هو

في بعضها وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين
الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض لفرط تحرزهم عن القول
بتعدد القدما حتى منع بعضهم ان يقال صفاته تعالى قديمة وان كانت
ازلية بل يقال هو قديم بصفاته واثروا ان يقال يقولوا هي قائمة
بذاته او موجودة بذاته ولا يقال بانتفاء هي فيه او معه او مجاورة
له او حالة فيه لايهام التغاير واطبقوا على انها لا توصف بكونها
اعراضا ولا ملكات وذهب اكثر اهل الضلال كالفلاسفة والمبتدعة
الى نفيها وقول بعض المعتزلة الواجب حي عالم قادر بذاته وبعضهم
هو على احص صفاته وبعضهم هو حي عالم قادر لا لذاته ولا لعلل
راجع في الحقيقة الى نفيها قال السعد وليس النزاع في العلم والقدرة
اللذين هما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به ائمتنا رحمهم
الله تعالى من انه تعالى حي وله حياة ازلية ليست بعرض ولا
مستحيلة البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلي شامل لجميع الاشيا
ليس بعرض ولا مستحيل البقا ولا ضروري ولا مكتسب
وكذا سائر الصفات الثبوتية وانما النزاع في انه كما للعالم منا
علم هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع للعالم علم هو للواجب و
صفة ازلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه وكذا جميع الصفات
فانكره الفلاسفة والمعتزلة زعما من المعتزلة ان صفاته عين ذاته
بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك وقلنا نحن نعم للنصوص الدالة على اثبات العلم
والقدرة وغيرهما من الصفات دلالة لا تحتمل التاويل كقوله تعالى

انزله

انزله بعلمه وقوله فاعلموا انما انزل بعلم الله اي ملتبسا بعلمه
بمعنى انه تعلق علمه بتنزيله متنزل متقارنا لتعلق العلم به ليلا يلزم لعله لتعلق
كونه العلم وقوله تعالى ان القوة لله جميعا وقوله تعالى ان الله هو
الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك ولان الله تعالى عالم وكل عالم
فله علم اذ لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا القادر وغيره ولان لله
تعالى معلوما وكل من له معلوم فله علم اذ لا معنى للمعلوم الا ما
تعلق به العلم فان قلت سلمنا ان له تعالى علما لكن لم لا يجوز ان
يكون علمه نفس ذاته لا زائدا عليها وكذا سائر الصفات
بنا على ما يدعيه المعتزلة قلنا لانه يلزم منه محالات احدها
ان لا يكون حمل تلك الصفات على الذات نحو الله عالم مفيدا
بل بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات والعالم عالم والعلم
علم وثانيها ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الحياة وكذا
البواقي من غير تغاير اصلا لانها كلها نفس الذات فينتظم
قياس هكذا العلم هو الذات والذات هو القدرة لان القدرة
اذا كانت نفس الذات كان الذات نفس القدرة ضرورة فلينتج
من الشكل الاول العلم هو القدرة وكذا الباقي وثالثها ان يجزم
العقل بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بعد جزمه
بثبوت الواجب بالدليل من غير افتقار الى اثبات ذلك بالبرهان
لان كون الشي نفسه ضروري ورابعها ان يكون العلم مثلا
لعله معبودا واجب الوجود لذاته قائما بنفسه صانعا للعالم معبود العباد
حيا قادرا سميعا بصيرا الى الوجود غير ذلك من الكمالات وليس

كذلك وما قابل صرح الكعبي من المعتزلة بان من زعم ان علم الله
تعالى بعبده فهو كافر وقوله بالاصل كفساد مذهب الفلاسفة
زيادة كثيرة وانما قدم هذا القسم على الرابع وهو الصفات
المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق
من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم
قدمها للاتفاق عليها ولانها دلايل على صفات المعاني وهي
عندهم عبارة عن كل صفة قايمة بموصوف توجب له حكما كالقيام
العلم بالذات الموجب لها كونها عالمة اذا علمت هذا فقوله وقدرة
معطوف على الوجود اي وواجب له تعالى قدرة وتنوينها
للكمال وعبر عنها بالقوة من الكتاب والسنة واللغة وهي
كما قال السعد صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود القايم بها صفة القدرة
القديمة تؤثر في الممكنات ايجادها او اعدامها على وفق ما
تعلقت به ارادتها فاحسن منه قول بعض المتاخرين
صفة تتأتى ايجاد كل شي ممكن واعدامه على وفق الارادة وانما بها
وجبت له تعالى لانه صانع قديم له مصنوع حادث وصدور
الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة دون الايجاب
والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت في الازل
العلة دون المعلول وقد نبهنا فيما سلف على وجوب استناد
جميع الحوادث اليه تعالى بالاختيار وايضا لو لم يتصف الباري
بها لاتصف بنقيضها وهو العجز وهو محال فالملزوم كذلك

وفي

فهو معطوف على الوجود
بحرف عطف مقدر حذف
للضرورة صح

وفي الاصل ادلة كثيرة ص ارادة ش اي ومن صفات المعاني
الواجبة له تعالى ارادة واعلم ان الخلاف في معنى ارادته تعالى كثير
والقول في تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكما وجميع الفرق
على القول بانه تعالى مريد فعند الجبائية هي صفة زايدة قايمة
لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة قايمة بالذات وعند ضرار
نفس الذات وعند النجار هو كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه
وعند الكعبي ارادته لفعله علمه به ولفعل غيره امره به وعند
محققي المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة وعند الحكما
والفلاسفة هي العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال السعد
انها صفة شانها التخصيص قديمة زايدة على الذات قايمة
به على ما هو شان ساير الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض
الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون
البعض مع استوا نسبة الذات الى الكل لابد ان يكون لصفة
شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج
الواجب في فاعليته الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة
عندهم بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم
والقدرة وساير الصفات شانه التخصيص والترجيح لاحد
طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر وتنبيه على مغايرتها
للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على السوا خلافها وللعلم
ان مطلق العلم نسبته الى الكل على السوا خلافها وللعلم ان
مطلق العلم نسبته الى الكل على السوا والعلم بما في الفعل من المصلحة

او بانه سيوجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه
تابع للوقوع المتاخر عنها وانما قلنا وتنبيه لانه قال الحق ان
مغايرة الحالة التي بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات
ضرورية تتمة مذهب اهل الحق ان كل ما اراده الله
تعالى فهو كائن وكل كائن فهو مراد له سبحانه وتعالى وان
لم يكن مرضيا له ولا مامورا به وهذا ما اشتهر عن السلف
ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وخالفت المعتزلة في الاصلين
ذهابا الى انه اراد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة
ولكن ما وقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما
ما ارادها وسياتي الرد عليهم ص وغايرتا امرا وعلا والرضى
كما ثبت ش يعني ان صفة الارادة مغايرة للامر ومغايرة للرضى مغايرة
كالمغايرة الثابتة عند العقل في كونهما بالضرورة والمذكور
عند بعض القوم في صورة الاستدلال على ذلك تنبيه
كما مر وخالف في الاول والثاني الكعبي ومعتزلة بغداد حيث
قالوا ان ارادته تعالى لفعله هي علمه به وكونه غير مكره ولا ساه
ولفعل غيره هي امره به حتى ان ما لا يكون مامورا به لا يكون
مرادا له وهو مردود اما اولا فلا خفا في ان هذه موافقة
للفلاسفة في نفي كون الواجب مريدا وفاعلا بالاختيار والقصد
فهو خلاف مذهبهم واما ثانيا فهو مخالف للنصوص الدالة
على ان ارادته تعالى تتعلق بشي دون شي وفي وقت دون وقت
وعلمه تعالى وكونه غير مكره ولا ساه نسبته الى الموجودات - مع

كلها

كلها على حد سوا الاختصاص لبعضها به عن بعض واما ثالثا
فلانه قد امر العباد بما لم يشاه منهم وتقرير هذا الثالث
من وجهين احدهما انه تعالى امر بما علم امتناعه كامره بالايمان
من علم موته على الكفر كابليس ووزيريه ابوي جهل ولهب
والممتنع غير مراد اتفاقا وثانيهما ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت
المامورات كلها لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه
واذا لم يوجد الفعل لم يحدث فلا يتصور تخصيصه
بحال حدوثه واما الثالث فخالف فيه بعضهم ففسره بالارادة
ورد بان الحق ان الرضى ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة لا
تتبعها تبعة والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض
بما به والتبعة كالكفر و[illegible] لا يتوجه به عليه الاعتراض كالايمان
على ان بعضهم فسر الرضى بانه ارادة من غير اعتراض
كالايمان فهو اخص من مطلق الارادة تنبيه المراد بالامر
هنا الامر النفسي وهو اقتضا فعل غير كف مدلول عليه بلفظ
غير نحو كف فتناول الاقتضا بمعنى الطلب الجازم وغيره اذا
كان كان غير كف وكذا اذا كان مدلولا عليه بلفظ ومرادفه كاترك
وذر ودع بخلاف الكف المدلول عليه بغير ذلك كلا تفعل
واما مغايرتها للامر اللفظي ففي غاية الظهور ص وعلمه ولا انفعال
مكتسب :. فاتبع طريق الحق واطرح الريب ش هذا معطوف ايضا
على الوجود يعني انه يجب له سبحانه وتعالى صفة العلم وهي صفة
ازلية قايمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها

بها اي يجب ان تكون الذات القايمة هي بها عالمة بكل ما يمكن علمه
موجودا كان او معدوما محالا كان او ممكنا قديما كان او حادثا
متناهيا كان او غير متناه جزئيا كان او كليا مركبا كان او بسيطا
والمشهور من استدلالات المتكلمين على اثبات العلم صفة له تعالى
وجهان احدهما انه تعالى فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك
فهو عالم اما الكبرى فضرورية وينبه عليها ان من راى خطوطا
مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة
علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه خالق
للعالم باسره الافلاك والعناصر بما فيهما من الاعراض والجواهر
وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق
وانتظام واتقان واحكام تحار فيه العقول والافهام ولا
تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد به علم الهيئة
وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان
والنبات مع ان الانسان لم يوت من العلم الا قليلا ولم يجد
الى الكنه سبيلا فكيف اذا ترقى الى عالم الروحانيات من
الارضيات والسماويات والى ما يتعلق به احكام المجردات
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما
من ما فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة
وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض لايات
لقوم يعقلون وثانيهما انه تعالى فاعل بالقصد والاختيار

كما

كما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد
والارادة من الفاعل الى ما لم يعلم واتقان النحل مساكنها والعناكب
بيوتها شاهد على ثبوت علم ملهمهما اذ هو الخالق ذلك فيهما
والمقدر لهما عليه والوجه الثاني في الاستدلال اقوى من
الاول لما يرد عليه من انه يجوز ان يوجد الباري موجودا تستند
اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة فان
اجيب عنه بان ايجاد مثل ذلك الموجد وايجاد القدرة فيه
يكون فعلا محكما فيكون موجده عالما قادرا قلنا لا يتم الا ببيان
انه قادر مختار اذ الايجاب بالذات من غير قصد لا يدل
على العلم فيرجع طريق الاتقان الى طريق العلم والله اعلم وقوله
ولا يقال مكتسب معناه ولا يجوز شرعا ان يطلق على
علمه تعالى بالمعنى السابق انه مكتسب لانه اما الحاصل عن النظر
والاستدلال كما هو الغالب عرفا واما ما تتعلق به القدرة
الحادثة كما هو معناه الاصلي وكلاهما يقتضي الحدوث وهو
محال عليه تعالى وما اوهم ذلك يجب تاويله بما يليق به محل
الاطلاق كما اشرنا اليه بالاصل تنبيه يفهم من هذا امتناع
اطلاق الضرورة على علمه بالاحرى وهو ما قدمناه عن
السعد صدر المبحث وقال المقترح الضروري يطلق على
اربعة معان احدها ما ليس مقدورا بالقدرة الحادثة ونقيضه
المكتسب وهو المقدور بها وبهذا المعنى لا يختص با
العلم بل تقع الحركة ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة

اي هذا تعريف العلم المكتسب

كما يقال علم ضروري وثانيها ما علم بغير دليل وثالثها ما علم من غير تقدم
نظر وهذان مختصان بالعلوم ورابعها علم قارنه ضرورة وحاجة
كعلم الانسان بجوعه والمه انتهى ومنه تعلم ان العقل انما جبل على
العلم الازلي اتصافه بالضرورة بالمعنى الاخير واما الاطلاق فممتنع
شرعا لطلوع الايهام كما امتنع اطلاق البديهي عليه كذلك اذ
المتبادر منه انه من بدة الامر النفس اذا طرقها من غير سبق
شعور به وهو عليه تعالى محال وقوله فاتبع الخ تكملة ص حياته
ش هذا معطوف ايضا على الوجود اي ومما يجب له سبحانه وتعالى
صفة الحياة القايمة بذاته سبحانه وتعالى قال السعد وهي صفة
ازلية تقتضي صحة العلم تبل وبهذا فسرها جمهور اهل السنة
والمعتزلة اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه
تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح وتقتضي ايضا لابانه لو كان
صحة لزم ان يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة لصفة
اخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل واجيب
بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصص والاقتضا قلت
وبهذا ايا تنبئ في الملازمة من اصلها وذهب الحكما وابو الحسن
البصري الى ان حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة
فليس هناك الا الذات المستلزمة للعلم والقدرة ودليل وجوبها
له تعالى وجوب اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والارادة
وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حي ص لنا الكلام السمع
ثم البصر يدري اتانا السمع ش اعلم انه كما قال السعد لا خلاف لارباب

الملل

الملل والمذاهب في كون الباري سبحانه وتعالى متكلما وانما اختلفوا
في معنى كلامه فقال اهل السنة هو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى
ليست حرف ولا صوت وقالت الحشوية وطايفة سمت انفسها
بالحنابلة كلامه تعالى هو الاصوات والحروف المتوالية المرتبة وانها
قديمة وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة
وقوله هو الحروف المسموعة وهي قايمة بذاته تعالى وقوله حادث
لا محدث وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات وهي
حادثة وغير قايمة بذاته فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه
خالق الكلام في بعض الاجسام لا انه قام به الكلام والحاصل انه انتظم
في المقدمات القطعية المشهورة قياسان احدهما ينتج قدم كلام الله
تعالى وهو انه من صفات الله الازلية وهي قديمة والاخر حدوثه
وهو انه من جنس الحروف والاصوات وهي حادثة فاضطر القوم
كافة الى القدح في احد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة
امتناع اجتماع النقيضين فمنعت المعتزلة كونه من صفات
الله تعالى والكرامية كون كل واحد صفة قديمة والاشاعره
كونه من جنس الاصوات والحروف والحشوية لما كونه المنتظم المنتظم
من الحروف حادثا ولا عبرة بكلام الحشوية لمخالفته للضرورة
ولا بكلام الكرامية لمخالفته للدليل فبقي النزاع بيننا وبين
المعتزلة وهو في الحقيقة عايد الى اثبات الكلام النفسي ونفيه
وان القران مثلا هو المعنى النفسي او هذا المؤلف من الحروف
الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام الحسي ولا لهم

في قدم النفسي لو ثبت عنده اذا عرفت هذا فمعنى كلام الناظم انه تعالى
وجبت له صفة الكلام بالسمع كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل
فالتشبيه في مطلق الثبوت وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى
منافية للسكوت والافة اي للسكوت الباطني بان لا يدبر في
نفسه الكلام مع القدرة على التكلم والافة الباطنية بان لا تنقاد
على ذلك كما في حال الاخرس والطفولية وقد تمسك اصحابنا
على وجوب صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور بوجهين
احدهما ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده في محل اخر
للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله
سبحانه وتعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا
قايلا يقول انا قايم نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا
الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى فتعين ان
الكلام صفة قايمة بذاته تعالى وحينيذ فالقايم بذاته تعالى
لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه
حادث ضرورة ان له ابتدا وانتها وان الحرف الثاني من كل كلمة
مسبوق بالاول ومشروط بانقضايه وانه يمتنع اجتماع اجزايه
في الوجود وبقا شي منها بعد الحصول والحادث يمتنع قيامه
بذات الباري تعالى والا لكان محلا للحوادث فتعين ان يكون
هو المعنى النفسي اذ لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام وثانيهما
ان كل من يورد صيغة امر ونهي ونداء واخبار واستخبار
او غير ذلك يجد في نفسه معاني ثم يعبر عنها بالالفاظ التي نسميها

بالكلام

بالكلام الحسي وربما دل عليها ايضا بالكتابة والاشارة فتلك المعاني
التي يجدها في نفسه وتدور في خلده ولا تختلف باختلاف العبارات
بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصولها
في نفس السامع ليجري على موجبها هي ما يسمى بكلام النفس
وحديثها وربما اعترف بها ابو هاشم وسماها بالخواطر هذا
والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام لله تعالى الدليل
السمعي كما اختاره الناظم وذلك اجماع الامة وتواتر النقل عن
الانبيا عليهم الصلاة والسلام ان الباري تعالى متكلم
ولا خفا انه شاع فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول
على المعنى القايم بالنفس حتى لكثيرا ما يقولون في نفسي كلام اريد
ان اقوله لك وقال عمر يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة اريد
ان اقدمها بين يدي ابي بكر وقال الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وفي التنزيل ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول
والاصل في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان الباري تعالى
متكلم وانه لا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام وان
الكلام نفسي وحسي وانه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته تعالى
تعين النفسي ولا يكون الا قديما لما مر تتمة استدل القوم
على مغايرة الكلام النفسي للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل
قد يعلم خلافه وعلى مغايرته للارادة بان السيد قد يامر
العبد بالفعل ويطلبه منه ولا يريده عند قصد اظهار

عصيانه وعدم امتثاله لاوامره عند اللوم على تاديبه وفي
الشرح مهمات تنبيه وقوله السمع ثم البصر معطوفان
على الكلام بتقدير حرف العطف مع السمع حذف منه لضرورة
النظم يعني وكذا يجب له تعالى صفتنا السمع وهو صفة ازلية
قايمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات او بالموجودات
فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق
تاثر حاسة ولا وصول هوا والبصر وهو صفة ازلية
تتعلق بالمبصرات او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما
لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة
ووصول شعاع وثم في كلامه بمعنى الواو وقوله بذي اتانا
السمع اي دليله والاضافة بيانية والسمع بمعنى مسموع اسم
الاشارة فيه عايد على الكلام والسمع والبصر وقدمه على عامله
وهو اتى للضرورة ومعنى اثبات السمع بها وروده باطلاق
مشتقاتها عليه تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة وخصوصا
مع التوكيد بالمصدر قال جل ذكره وكلم الله موسى تكليما وفي
اية وهو السميع البصير الى غير ذلك واما السنة فعن البحر
حدث ولا حرج مع انعقاد اجماع اهل الملل والاديان بل جميع
العقلا في سائر العصور والازمان على انه تعالى متكلم وسميع
وبصير واطلاق المشتق وصفا للشي يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق
له مع استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام
صفة الشي به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة

واما

واما اثبات هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان
يقال هي اوصاف كمال فيجب اتصافه تعالى بها والا لاتصف
باضدادها فيكون ناقصا لانه قد فاته الكمال وفوت الكمال
نقص وتضعيف لعدم تمامه ولو تم فيها القيل الاتي بان
تلك الصفات لم يثبت كونها كمالا الا في الشاهد ولا يلزم من
كون الشي كمالا في الشاهد ان يكون في الغايب كذلك الا ترى
ان اللذة والالم في الشاهد كمال وعدمها فيه نقص وهما
ممتنعان على الله تعالى لانهما من عوارض الاجسام وتوابع
المزاج وذاته جل وعلا لم تعرف حقيقتها بالكنه حتى
يقال ان الله هذه الاوصاف كمالات في حقه يصح اتصافه
بها بحيث يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها
وانما نعرف من صفاته جل وعلا ما دلت عليه افعاله
لعله السمع فان لم يدل الفعل لجانا الى السمع فان لم يرد الشرع بشي
وجب الوقف ولا شك ان السمع ورد بهذه الصفات
الثلاث كما ذكرناه فوجب قبولها والقول بها وتسمع بعد
هذا عند قوله حي الخ مزيد بيان يتعلق بهذا المبحث
تنبيه قيل في اثبات الكلام بالدليل السمعي دور اذ يلزم
توقفه على صدق الرسول الاتي به وهو على المعجزة وهي
على ثبوت الكلام بنا على ان دلالتها على صدق الرسول
وضعية كما اختاره البعض لتنزلها منزلة قوله صدق عبدي
يبلغ فيما يبلغ عني وذلك دور واجيب باختيار انها عقلية

او عادية وعلى تسليم انها بمنزلة الوضعية ان تمنع ان المنزلة
منزلة الشي يعطي ساير احكامه وفي النظم في السمع صنعة الجناس
التام اللفظي والخطي ص فهل له ادراك او لا خلف وعند
قوم صح فيه الوقف ش يعني ان العلما اختلفوا في صفة له تعالى
زايدة على العلم والسمع والبصر تسمى الادراك تتعلق
بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال
بمحالها ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها فقيل بثبوتها له
تعالى وقيل بانتفايها عنه تبارك وتعالى وقيل بالوقف
عنها فذهب الى الاول القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما
فقالوا ان الادراكات المتعلقة بهذه الاشيا زايدة على العلم
بها للتفرقة الضرورية بينهما وايضا هي كمالات وكل حي قابل
لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهي نقص لان
معها فوت كمال والنقص في حقه تبارك وتعالى محال فوجب
ان يتصف سبحانه وتعالى بتلك الادراكات زايدة على علمه
تعالى على ما يليق به من نفي الاتصال بالاجسام ونفي اللذات
عنه تعالى والالام ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق لفظ
مشتق من الشم او الذوق او اللمس عليه تعالى لايهامه الاتصال
والتكيف مع ان الشم والذوق واللمس فينا ليست نفس الادراكات
ولا الادراكات من لوازمها العقلية وانما هي اسباب عادية
لها يخلقها الله عندها بمحض اختياره ولهذا الكثر ما يقال
شممت التفاحة فلم اجد لها ريحا وذقتها فلم اجد لها طعما

فلو

فلو لم تكن صفة المدرك زايدة على الادراك كان هذا اللفظ
متنافيا وذهب الى الثاني جماعة من الايمة لما ان بينها وبين
الاتصال بمتعلقها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكها
عنه والاتصال مستحيل عليه سبحانه وتعالى واستحالة
اللازم توجب استحالة الملزوم ولان احاطة العلم بمتعلقاتها
كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولا دل عليها فعله
تعالى ولانه لا يلزم من كونها كمالات في الشاهد ان تكون
في الغايب كذلك ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها اتصف
باضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب
اتصافه به سبحانه وتعالى ولانه لم يسمع اطلاق المدرك
عليه سبحانه وتعالى كما لا يسمع اطلاق الشام ونحوه عليه
سبحانه وتعالى وذهب الى الثالث المقترح وابن التلمساني
وبعض المتاخرين لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو اسلم
واصح من الاولين كما صرح به المقترح والله تعالى اعلم وقوله
خلف مبتدا خبره محذوف اي في جوابه خلف وعند متعلق
بصح اي وصح عند قوم فيه اي الادراك الوقف وهنا ذكرنا
ما زيد في الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به
ظاهر القران والسنة وامتنع حمله على معناه الحقيقي في حقه
تعالى كقوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى يد
الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني وفي
الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فتقل

عن الاشعري ان كلا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالى زائدة
على الذات لائقة به تعالى تسمى بذلك لم نقف على حقيقتها والحق
ما سيأتي في النظم اشارة اليه وهو راي الجمهور والمعروف
في النقل عن الاشعري انها مجازات فالاستوا مجاز عن الاستيلا
واليد مجاز عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين مجاز
عن البصر كما جعل فيما سيأتي في محله ص حي عليم قادر مريد ∴ سميع بصير
ما يشا يريد ∴ متكلم ش هذا هو القسم الرابع من اقسام الصفات
على ما قال بعضهم وهي الصفات المعنوية وهي سبع ايضا منسوبة
للسبع المعاني السابقة ولم اذكرها على انها من الصفات الزائدة
على ما سبق كما فعل البعض لان عد هذه الصفات مما يجب
له تعالى زيادة على صفات المعاني انما يتمشى على قول مثبتي الاحوال
جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة ولا تقوم الا بموجود
كالعالمية التي صار بها العالم عند قيام صفة العلم به عالما والقادرية
التي صار بها القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا ضرورة
ربط الذات بالصفات لما بينهما من التغاير والصحيح عندنا
انه لا حال كما هو مختار المحققين كابن السبكي في جمع الجوامع
بل انما عددت هذا القسم بعد عدي صفات المعاني لبيان
وجوب قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض فرق الضلال
حيث جوزوا في بعضها عدم قيامه بالموصوف كالكلام والارادة
وحيث نفوا زيادة صفاته على ذاته وعلى هذا فهو هنا بمنزلة
النتيجة لما قبلها غايته حذف القائم المبتدا للضرورة فكانه

قال

قال حيث وجبت له الحياة والعلم والقدرة الخ فهو حي وعليم
وقدير الخ اذ الصفة يجب قيامها بالموصوف هذا وقد رأينا
هنا ان نجمع دليل وجوب كونه تعالى حيا وسميعا وبصيرا
لوقوعها في كلامهم كذلك فنقول تثبت في الكتاب والسنة
بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله ان البارى تعالى حي وسميع
وبصير واتفقت كلمة جميع اهل الاديان والملل بل جميع العقلا
على ذلك وقد يستدل على كونه حيا بانه عالم قادر وكل عالم
قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة وعلى السميع والبصير بان كل حي
يصح كونه سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات
يجب ان يثبت له بالفعل لبرائته عن ان يكون له ذلك بالقوة
والامكان وعلى الكل بانها صفات كمال قطعا والخلو عن صفة
الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى
محال قال السعد وبهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان الممات
والصمم والعمى اضداد للحياة والسمع والبصر والاعدام
ملكات وان من يصح اتصافه بصفة لا يخلو عنها وعن
ضدها لا يقال لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون
المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار
بدون المبصر قلنا ممنوع لجواز ان تكون لكل منهما صفة
قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة وقد اتفق
جمهور العلما على انه سبحانه وتعالى عالم وقد مر من دليله العقلا
عند صفة العلم ما يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض القوم

في اثبات كونه تعالى عالما بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع
وهو مردود بان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب موقوف
على التصديق بالعلم والقدرة فيه دور فان اجيب بمنع التوقف
وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات حصل العلم بكل ما اخبروا
به وان لم يخطر بالبال كون المرسل بكسر السين عالما رد بانه
مكابرة وان اتجه صحته في صفة الكلام على ما صرح به الامام واعلم
ان المشهور بين القوم ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك ومعناه ان يكون متمكنا من الفعل والترك اي يصح ان
يصدر كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة وهذا لا ينافي
لزوم الفعل عنه عند خصوص الدواعي بحيث لا يصح عدم وقوعه
ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب
عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا
يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق والنار في الاحراق
وقد اختلفوا في الداعي فمال الفخر الرازي الى انه من جنس الادراكات
وهو اما العلم او الظن او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة
مثلا وذهب غيره الى انه من جنس الارادة وقيل انه نفس
المصلحة والمنفعة ورد بانه لا يلزم في الداعي ان يكون مصلحة
ومنفعة في نفس الامر اذ ربما تظن المفسدة مصلحة فيقدم
على الفعل وقد قدمنا ما يعول عليه من دليل وجوب
القدرة له تعالى عند قوله وقدرة وتمسك بعض الاصحاب
في اثبات كون الباري قادرا عالما بالاجماع وبالنصوص

القطعية

القطعية من الكتاب والسنة وبان القدرة والعلم والحياة ونحوها
صفات كمال واضدادها من العجز والجهل والممات سمات
حدوث ونقص تجب تنزيه الله عنها وبان صانع العالم
على ما فيه من لطايف الصنع وكمال الانتظام والاحكام
عالم قادر بحكم الضرورة قال السعد ومن كان طالبا للحق غير هايم
في اودية الضلال ربما يستفيد من مجموع هذه الوجوه القطع
واليقين بلا احتمال وقد مر الكلام في مبحث الارادة بما يغني
عن الاعادة وقد نقول في متكلم كذلك وقد تواتر القول
بانه تعالى متكلم عن الانبياء وصدقهم ثابت مقطوع به بدلالة
المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق
التكلم حتى يلزم الدور قال السعد وقد يستدل على ذلك
بدليل عقلي على قياس ما مر في السميع والبصير وهو ان عدم
التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام اعني الحي القادر العالم نقص واتصافه
باضداد الكلام وهو على الله محال والمناقشة تمنع كونه
نقصا في الواجب وان كان نقصا في الشاهد سيما اذا كان
مع قدرته على الكلام كما في السكوت لا يفيد ح في ان المتكلم اكمل
من غيره وتمنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق والله اعلم
وجوب قيام ع
تنبيهات الاول بقولنا ان هذه الامور ذكرت لبيان
الصفة بالموصوف لدلالتها على صفات مستقلة زايدة بناء
على قول المحققين من نفي الاحوال ان دفع ما يقال في عطف حي
وما بعده على الوجود بحرف عطف مقدر مناقشة ايضاحها



صح روات التركيب هكذا او واجب له حي فيلزم وجوب الحي
بنفسه فان قيل المراد الحي من حيث حياته وكذا او ما بعده اي
بجعل التقدير انه حي قلنا يلزم التكرار مع الصفات السابقة
مع عدم دليل على تقديرانه الثاني ليس قوله ما يشاء يريد فكله
بل هو اشارة الى ترادف الارادة والمشيئة خلافا للكرامية
حيث فرقوا بينهما فزعموا ان المشيئة صفة واحدة ازلية
تتناول ما يشاء الله بها من حيث يحدث ولا ارادة حادثة
متعددة بتعدد الارادات وايضاح النظر ان معناه كل ما يشاه
الله فهو من حيث انه مشيء له مراد له وكل ما يريده فهو
من حيث انه مراد له مشيء له والله اعلم ص ثم صفات الذات
:: ليست بغير او بعض الذات ش هذا جواب من جانبنا معشر
اهل السنة القائلين باثبات الصفات الحقيقية عن
شبهة هي اقوى شبهة هي اقوى شبه النافين لها
تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة فيلزم
قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والاختيار
والحياة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه بالقصد
او بشرايط حادثة لا بداية لها والكل باطل باتفاق واما ان
تكون قديمة فيلزم تعدد القدما وهو كفر باجماع المسلمين
وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر وايضاح
الجواب الذي اشار اليه ان المحظور انما هو تعدد القدما المتغايرة
ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع

بعض فينتفي التعدد اذ لا يكون بدونه فلا يلزم التكثر
والتعدد ولا قدم الغير ولا تكثر القدما ولو سلم منعنا استلزام
القول بازلية الصفات للقول بقدمها لكونه اخص كما سلف
ولو سلم فلا نسلم ان القول بتعدد مطلق القديم كفر بل
اذا كان قدمه ذاتيا ولو سلم فانما تعدد القدما اذا كانت
ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها والنصارى وان لم
يصرحوا بذلك فقد لزمهم القول به حيث اثبتوا الاقانيم
الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة وسموا الاول بالاب
والثاني بالابن والثالث بروح القدس وزعموا ان اقنوم اقنوم
العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام فجوزوا الانفكاك
والانتقال على الصفات فكانت ذوات متغايرة والا لزم قيام
المعنى بنفسه حال الانتقال وهو محال وقوله تعالى وما
من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلاثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون
بالهة ثلاثة فاين هذا القول من القول باله واحد له
صفات كمال نطق بها الكتاب ودلت عليها الافعال ليست
عينه ولا غيره تنبيهات الاول اعترض على هذا الجواب
بمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير للقطع بان مراتب
الاعداد من الواحد والاثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة
متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل
وايضا لا ينفهم نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات

ونعددها متغايرة كانت او غير متغايرة انتهى قلت انما يتوجه
هذا المنع بنا على ان مرادهم ان عدم التغاير مستلزم لعدم التعدد
مطلقا وهو ممنوع لجواز ان يكون مرادهم انه مستلزم لعدم
التعدد المحظور كما هو فحوى كلامهم عند من عنده ادنى تامل
الثاني لخص السعد الجواب عن اصل الشبهة ونصه الاولى
ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة متغايرة كانت ام لا
لا ذات وصفات لها وان لا يجترا على القول بكون الصفات
واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل
لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس
ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله
تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب واما في
نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قديما
بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها
حتى يلزم من وجود القدما وجود الالهة وكونه تعالى
فاعلا بالاختيار عند القايل به انما هو في غير صفاته على
هذا القول لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا
يطلق القول بالقدما لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها
قايم بذاته موصوف بصفات الالوهية وللصعوبة هذا
المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها انتهى
وهو جيد جدا الا ما يوهمه اطلاق الامكان على صفاته

تعالى

تعالى من تبادر الحدوث الثالث الغيران عرفا هما الموجودان
اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الاخر بمكان او زمان او
بوجود وعدم فالغيريةكون الموجودين بحيث يتصور وجود
احدهما بدون الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية هي
الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل
يتصور بينهما واسطة بان يكون الشي بحيث لا يكون مفهومه
مفهوم الاخر ولا يوجد بدونه كالجزء من الكل والصفة مع الذات
العلية وبعض صفاتها مع بعض ومن هنا يندفع ما اعترض
به على الجواب الاول من انه ملزوم لرفع النقيضين وفي
الحقيقة للجمع بينهما كما اوضحناه بالاصل الرابع لفظ غير
في النظم غير منون لاضافته تقديرا الى مثل ما اضيف
اليه عين المعطوف باو التي بمعنى الواو على تعبير الواقع
خبر الليس فهو مثل قوله يا من راي عارضا يسربه ::
بين ذراعي وجبهة الاسد وثم للاستيناف مثل ثم انتم هولا
تقتلون انفسكم واحترز باضافة الصفات للذات عن السلبية
كليس بمركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالاحيا
والاماتة عند الاشاعرة فانها غير وعن النفسية
كالوجود فانها عين ص فقدرة بممكن تعلقت :: بلا تناهي
ما به تعلقت :: وحدة اوجب لها ش للطوي ذيل مباحث
الصفات شرع في نشر ما لها من المتعلقات وما تتصف به
من تعددات واتحادات واورد الفا الفصيحة منبهة على

رسالة
منبهة

شرط مقدر دخلت في جوابه اي اذا اردت معرفة تعلقات
هذه الصفات التي احطت بها علما على الوجه السابق فاعلم
ان القدرة الازلية يصح لها ان تتعلق بجميع الممكنات التي
لم تتصف بالواجب والمحيلة بوجوبه على ما عرفت انفا وتقدم
ان المراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود ولا العدم كليا
كان او جزئيا جوهرا كان او جسما او عرضا تعلق علم
الله بعدم وقوعه كايمان ابوي جهل ولهب او بوقوعه
كوجود العالم وقيل انها لا تتعلق بما تعلق علمه تعالى بعدم
وقوعه لاستحالة وقوعه لاستحالة وقوعه وهي لا تتعلق
بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه وتعالى
بوقوعه لوجوب وقوعه وهي لا تتعلق بواجب فيلزم ان
لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات عن القسمين
على ان حجة الاسلام الغزالي وفق بينهما بحمل الاول على النظر
لذات الممكن والثاني على النظر لما تعلق به العلم ويشمل
الممكن ما يصدر عن الفاعل الظاهري اذ هو سبحانه وتعالى
الخالق له وان كسبه الفاعل كما ياتي في مباحث الافعال
كما تشمل الاعدام والتروك الممكنة غير الازلية على نزاع بيناه
بالاصل في مبحث حدوث العالم الاصح منه عدم تعلقها
بها وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فليسا من متعلقاتها
لانها من الصفات المؤثرة فما لا يقبل التاثر عنها لا يكون
من متعلقاتها ولا عجز الا فيما يكون متعلقا لها ثم لا تؤثر

فيه

فيه بل لو تعلقت بهما لزم انقلابهما جايزين ولزم صحة
تعلقها باعدام محلها وما وقع لابن حزم الظاهري
فاسد يجب اجتنابه كما بيناه بالاصل وذلك لتقديم ممكن
على عامله المفيد للحصر فكانه قال لا تتعلق الا بممكن
ونكر الممكن مع ارادة التعميم للضرورة على ان النكرة
في الاثبات قد تعم عموما شموليا مثل علمت نفس ما احضرت
اي كل نفس على انك قد علمت ما تخصص هذا العموم بنوع
منه فالتنوين للنوعية وهو ما لم يعم منه بالواجب
واجبا بوجوبه مع انه يغني عن اخذ العموم من هنا
تصريحه في قوله بلا تناهي ما به تعلقت يعني ان
قدرة الله سبحانه وتعالى غير متناهية المتعلقات
بمعنى انها ليست لها طبيعة امتدادية تنتهي الى حد
ونهاية او بمعنى انها لا يطرا عليها العدم فظاهر لا
يحتاج الى التعرض له واما بمعنى انها لا تنتهي بحيث يمتنع
تعلقها على معنى تعذر ممكن من الممكنات القابلة للتاثير بها
ولا يتصور تاثيرها فيه فلان ذلك عجز ونقص ولان كثيرا
من المخلوقات ابدي كنعيم الجنان وذلك بتعاقب
جزئيات لا نهاية لها بحسب القوة والامكان ولان
المقتضي للقادرية هو الذات المصحح وللمقدورية هو
الامكان على الراجح ولا انقطاع لهما وبهذا استدلوا على
شمول قدرة الله تعالى لكل موجود ممكن بمعنى انه يصح

تعلقها به مع ادلة عقلية اوردناها بالاصل والاولى
الاستدلال بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجمالا
مثل والله على كل شي قدير وخلق كل شي فقدره تقديرا وتفصيلا
مثل خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خلق
الموت والحياة لما بيناه في الاصل مما يرد على استدلالاتهم
وهذا تصريح منه بالرد على طوايف الضلال القايلين بعدم
شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات فمنهم المجوس قالوا
انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام الموذية خلق
وانما القادر على ذلك فاعل اخر يسمى اهرمن ومنهم النظام
واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب
والظلم وساير القبايح ومنهم عباد الصيمري واتباعه
قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم انه لا يقع وكذا ما علم انه يقع
لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه
قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي
واتباعه قالوا انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وبيان
فساده والرد عليها بالاصل وقوله ووحدة اوجب لها
اي ومما يجب للقدرة الوحدة فلا تتعدد بتعدد المقدورات
وهذا مما لا خلاف فيه عندنا لوجوب الفرار من تعدد
القدما الا بقدر ما نوعوا الضرورة الى ارتكابه مما قام عليه
الدليل تنبيهات الاول الاصح ان للقدرة الازلية تعلقين
صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة

للايجاد

للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما
لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن
لتعلق الارادة بالحدوث الحال الثاني الصحيح ان البيت
في الوجود مجموع المصادعين وعليه فلا ايطا في النظم كما يعرفه
من له ادنى ممارسة بالعروض على ان الاول في حيز الاثبات
والثاني في حيز النفي ص ومثل ذي ارادة ش لما قرر ان للقدرة
ثلاثة احكام عموم تعلقها بجميع الممكنات وعدم تناهي تلك
المتعلقات بالمعنى السابق والوحدة ذكر هنا ان الارادة
مثلها في وجوب ثبوت تلك الاحكام الثلاثة لها وهي الوحدة
وعدم تناهي متعلقاتها وعموم تعلقها بالممكنات الا ان
تعلق القدرة بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام وتعلق
الارادة بها تعلق التخصيص لما تقدم في بيان حقيقتها
من انها تخصص كل ممكن ببعض ما جاز عليه والاولى
التعويل في ثبوت عموم تعلقها على الادلة السمعية
مثل انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون والنكرة
في سياق الشرط للعموم وقيل يلزم من ثبوت عموم تعلق
الارادة نفيها للزوم المحال وبيانه ان نسبة الارادة للفعل
والترك والى جميع الاوقات على السوا اذ لو لم يجز تعلقها
بالطرف الاخر وفي الوقت الاخر لزم نفي القدرة والاختيار
واذا كانت على السوا فتعلقها بالفعل مثلا دون الترك
وفي هذا الوقت دون غيره مفتقر الى مرجح ومخصص

لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح كما ذكرت ويلزم تسلسل الارادات
وهو محال واجيب بانها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار
الى مرجح اخر لانها صفة شانها التخصيص والترجيح لمساوي.
والمرجوح وليس هذا من وجود الممكن بلا موجد وترجيحه
بلا مرجح في شي فان قيل مع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من
الترك وينتفي الاختيار قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار
محقق للاختيار وان قيل ان الارادة لا تبقى بعد الايجاد ضرورة
فيلزم زوال القديم وهو محال اجيب بانها صفة تتعلق
بالفعل وتتعلق بالترك فتخصص ما تعلقت به وترجحه
وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها
بحالها وبقا تعلقها الصلوحي بحاله ايضا وبهذا يندفع
ما يقال انها لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم
المراد فيلزم قدم العالم على ان قدم المراد لا يوجب قدم
العالم لان معناه ان يريد الله تعالى في الازل ايجاد العالم
واحداثه في وقت ويشكل بايجاد الزمان الا ان يجعل امرا
مقدرا لا تحقق له في الاعيان ومن هنا علم ان للارادة تعلقين
ازلي صلوحي وحادث تنجيزي كما للقدرة سوا تنبيهات
الاول التعلقات الثابتة للقدرة والارادة والعلم عندنا
مترتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة
تابع لتعلق العلم فلا يوجد ويعدم سبحانه من الممكنات
عندنا الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد منها

عندنا

لتعلم وقالت

عندنا الا ما علم فما علم منها انه يكون اراده وما علم انه لا يكون
لم يرد كونه وخالفة المعتزلة الارادة تابعة للامر لا للعلم
فلا يريد عندهم الا ما امر به من الايمان والطاعة سوا وقع
ذلك ام لا فعندنا ايمان ابي جهل مامور به غير مراد له
تعالى لعلمه سبحانه وتعالى عدم وقوعه وكفر ابي لهب منهي
عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة
ايمانه مراد الله سبحانه وتعالى لانه مامور به وكفره غير
مراد له لنهيه سبحانه وتعالى عنه فمن هنا الزمهم وقوع
الخلل في ملكه تعالى ان يقع في ملكه ما لا يريد الثاني مع اجماع
اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى
ولا فرق في ذلك بين الكفر والايمان ولا بين الطاعة والعصيان
اختلفوا في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد وزنى عمرو
ومنعه طلبا للادب معه تعالى والتفرق بين مقام التعليم
فيجوز ذلك فيه وغيره فيمتنع للزوم الادب واستحسن هذا
بعض المتاخرين على اقوال قلت وينبغي جريان هذا
الخلاف في الصفات المؤثرة كلها وبهذا تعرف ان قول
من قال اطبقوا على امتناع خالق القردة والخنازير غير
محرر بل هو من مشمولات الخلاف كما صرح به بعضهم وايضاح
هذا التنبيه بالاصل الثالث ارادة مبتدا تقدم خبره وهو
مثل عليه وليس فيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة اذ المضاف
اليه مثل اسم اشارة راجع للقدرة لان مثلا لا يتعرف بالاضافة

لتواغله في الابهام والمقام ظاهر في ارادة الارادة الازلية فالوصف
المصوغ للابتدا مقدر والعلم لكن عم ذي وعم ايضا واجبا والممتنع
نشر هذا معطوف على ارادة يعني ان العلم ايضا مثل القدرة
في ثبوت تلك الاحكام الثلاثة له وهي وجوب وحدته ووجوب
عدم تناهي متعلقاته بالمعنى السابق ووجوب تعلقه بجميع
الممكنات ثم استدرك على هذا بان تعلقه لا يختص بالممكنات
كما في القدرة والارادة بل يتعلق ايضا بالواجبات والممتنعات
بقوله لكن عم ذي اي الممكنات المشموله لممكن وعم ايضا
واجبا والممتنع والحاصل انه يجب شرعا ان يعتقد ان
علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه اما بالمعنى انه لا ينقطع
وهو واضح لا يحتاج لتنبيه عليه واما بمعنى انه لا يحصى
بحيث لا يتعلق بالمعلوم كما مر وانه يحيط بما هو غير متناه
كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل المتصورات لجميع
واجبة لذاته وصفاته ومستحيلة كشريك له تعالى وممكنة
كالعالم باسره الجزئيات من ذلك والكليات وانه واحد لا تعدد
فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت اما وجوب عموم
تعلقه سمعا فلمثل والله بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض يعلم خائنة
الاعين وما تخفي الصدور يعلم ما يسرون وما يعلنون الى غير ذلك
واما وجوب ذلك عقلا فلان المقتضي للعالمية هو الذات اما
بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو راي الصفاتية وهو
الحق

الحق او بدونها على ما هو راي النفاة والمقتضي للمعلومية
امكانها ونسبة الذات الى الكل على السوا فلو اختصت
عالميته بالبعض دون البعض لكان ذلك بمخصص وهو محال
لامتناع احتياج الواجب في صفاته وساير كمالاته الى المخصص
لمنافاته لوجوب الوجود والغنا المطلق واما وجوب
وحدته فلاتفاق الناس جملة وتفصيلا الحصر في فريقين
احدهما اثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب
الى تعدد علوم قديمة احد يعتمد عليه الا ابو سهل الصعلوكي
من الاشاعرة حيث قال ان لله علوما لا نهاية لها كما ان
تعلقاتها كذلك وهو محجوج بالاجماع قبل ظهور خلافه ولو
يحمل كلامه على تعلقات العلم لم يكن خلافا البتة تنبيهات
الاول لا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم
بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بما سيكون مغاير للعلم
بالكائن لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان والعلم بالكائن
يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما
على خلاف ما هو عليه لانا نقول ان البارى تعالى في ازله
يتعلق علمه بوجود الشي مضافا الى وقته المعين كما يتعلق
به مضافا الى محله المعين فالمضي والاستقبال والحال من
عوارض الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا
حتى يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل وانما نشات الشبهة
من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظي

فان تقدم زمن الاخبار عنه على زمن وجود ذلك الفعل يسمى الاخبار
مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن يسمى حالا فالماضي والمستقبل
والحال تسميات تعرض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم
بوجوده في الزمان المعين فشيء واحد كذا قاله بعض المتاخرين
قلت وهو مبني على ان تعلق العلم ازلي فقط وانه موجود حقيقي
يمتنع عليه التبدل ليس نسبة ولا اضافة بين العالم والمعلوم
واما ان قلنا بانه نسبة واضافة فلا يمتنع عليه التغير لانه
انما يمتنع على الازلي اذا كان قديما وكذا ان قلنا بان للعلم تعلقين
ازلي وتنجيزي وتكون تلك الاخبارات راجعة للتعلق التنجيزي
فلا اشكال ايضا على ما صرح به بعض المحققين كما يعلم من الاصل
وهذا هو الحق في الجواب كما يعلم مما ذكرناه في التنبيه الثاني
الثاني رد الناظم حيث جزم بتعميم تعلق علمه تعالى ـ
على المخالفين فيه فمنهم من قال يمتنع علمه تعالى بعلمه ومنهم
من قال لا يعلم ما لا يتناهى ومنهم من لم يجوز علمه تعالى بذاته
ومنهم من لم يجوز علمه بغيره ومنهم الفلاسفة حيث زعموا
في المشهور عنهم انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات من حيث كونها
جزئيات زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير
العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو على الله سبحانه وتعالى محال
اما من حيث انها غير متعلقة بزمان فتعلقها انما هو تعقل
بوجه كلي لا يلحقه التغير وقد ذكرنا ادلة الجمهور ردها في الاصل
قال السعد وربما استدل على علمه تعالى بالجزئيات بان الخلو

عنه جهل ونقص يتعالى الله تعالى عنه وبان كل احد من المطيع
والعاصي يلجا اليه في كشف الملمات ودفع البليات فلولا انه
مما شهدت به فطرة جميع العقلاء لما كان كذلك وبان الجزئيات
مستندة الى الله تعالى ابتداء او بواسطة وقد اتفق الحكما
على انه عالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وجوابه
ما قالوه المنع وسنده ان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة
وتغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف كالقديم يتصف بانه
قبل الحادث اذا لم يوجد الحادث ومعه اذا وجد وبعده اذا
فني من غير تغير في ذات القديم فعلى كون العلم اضافة لا يلزم
من تغير المعلوم دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت
لا صفة حقيقية على هذا القول وعلى تقدير كونه صفة ذات
تعلق واضافة وهو الحق لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات
لان التغير والتبدل انما لحق المتعلقات لا نفس الصفة المتعلقة
ولا الذات وهذه احدى المسائل التي كفرهم بها اهل الاسلام الثالث
منع سيدي احمد زروق نفعنا الله به ان يقال ان علمه تعالى
يتعلق بالمعلومات اجمالا لا ايهامه انه لا يتعلق بها تفصيلا
كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالا وتفصيلا للتناقض واوجب
في التعبير ان يقال يتعلق بها تفصيلا الرابع معنى تعلق علمه
تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور وقوعه
لزم منه من الفساد كذا على ما اشار اليه بعض السلف بقوله علم ما
كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون ويحققا

تميز عن علمنا بالمستحيل والله اعلم ص ومثل ذا كلامه فلتتبع ش
يعني ان كلام الله تعالي النفسي القديم القايم بذاته تعالي مثل العلم
في احكامه الثلاثة وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجايز
كليات كانت او جزئيات مجردات كانت او لا مركبات كانت او
بسايط جواهر كانت او اعراضا وجوديات كانت او عدميات ووجوب
عدم تناهي متعلقاته ووجوب وحدتها او وجوب عمومه لمتعلقاته
الثلاثة ووجوب عدم تناهيها بالمعني السابق فلصلوحه للجميع
وامتناع التخصيص في صفاته كما مر في العلم واما وجوب وحدته
فهو مذهب المحققين من اهل الحق وبينه امام الحرمين بان ثبوت
صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد
بل انعقد الاجماع علي نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي
والخبر وغيرها بكلام واحد فحكمنا بانه واحد ازلا يتعلق بجميع المتعلقات
كما في ساير الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا
المعني واذا تحققت هذا فالامر كذلك في الذات وجميع الصفات
قال السعد وهذا اقرب من الاستدلال علي وحدته بانه لو تعدد
لم ينحصر في عدد لان نسبة الموجب الي جميع الاعداد علي السوا
فان قلت اثبات التعلق في الازل للكلام القديم من لازمه اشتماله
علي امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك كما هو مذهب
اهل الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا مامور والنهي بلا منهي
والاخبار بلا مخبر عنه وبلا سامع والندا والاستخبار بلا مخاطب
وكل ذلك عبث لا تصح نسبته الي الحكيم قلت هذا سؤال صعب مشهور

بين

بين القوم ولهم عنه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد
القطان من المحدثين من ان كلامه في الازل ليس بامر ولا نهي
ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد هذه الاقسام فيما لا يزال
واعترض عليه بانه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود احد
انواعه وليس بمعقول وبانه يلزم عليه تغير القديم وهو
محال ومنها وهو اشهرها ان وجود المخاطب في الشاهد انما يلزم
لنفي العبث في الكلام اللفظي الحسي واما الكلام النفسي فيكفي في
انتفا العبث عنه وجوده في العقل والعلم ومنها ان السفه والعبث
انما يلزم لو خوطب المعدوم وامر ونهي في حال عدمه واما لو
خوطب وامر ونهي علي تقدير وجوده وصيرورته اهلا لتحصيله
بان يكون طلبا للفعل ممن سيكون ويوجد فلا كما في طلب الرجل
من ولده الذي يقصد وجوده باخبار صادق بعد موته بان يلتمس
الفضايل ويجتنب الرذايل وكما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
باوامره ونواهيه كل مكلف يوجد الي يوم القيامة قال السعد
اعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد
في ان معناه ان المعدوم مامور في الازل بان يمتثل ويأتي بالفعل
علي تقدير الوجود او المعدوم ليس بمامور في الازل لكن لما استمر
الامر الازلي الي زمان وجوده صار بعد الوجود مامورا فان
قلت يلزم من ثبوت التعلقات الازلية للكلام الاخبار بخلاف
الواقع وهو محال فان الاخبار بطريق المضي كثير في القران
مثل انا ارسلنا نوحا وقال موسي لقومه فعصي فرعون الرسول

فان مطابقة هذه الاخبار للواقع تستدعي تقدم وقوع متعلق النسبة
ولا يتصور سبق ولا تقدم على الازل قلت اجيب عنه بان
كلامه تعالى في الازل لا يتصف بمضي ولا حال ولا استقبال
لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنة والاوقات قال السعد وتحقيق هذا الجواب
مع القول بان الازلي مدلول اللفظ عسر جدا وكذا القول
بان المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظي الحادث المعنى القديم
انتهى وقوله فلنتبع تكملة او اشارة الى غموض المحل وصعوبته
اي ليس لنا في هذا المقام الا اتباع القوم وخصوصا في خصوص
اثبات التعلقات الازلية واثبات استحالة الكذب في حقه
تعالى فان بعض القوم تمسك عليها بالاجماع وتواتر الاخبار
بصدقه تعالى من الانبيا الثابت صدقهم بدلالة المعجزات
قلت هو مبني على ان دلالة المعجزة على صدق الانبيا عقلية
او عادية لا وضعية والا لزم الدور كما في الاستدلال
بالاجماع وبعضهم تمسك عليها بان الكذب نقص النقص
باتفاق العقلا والنقص عليه تعالى محال ومنها انه امارة
العجز او الجهل او العبث وكله محال عليه تعالى ومنها
انه لو اتصف سبحانه وتعالى في الازل بالكذب في خبر ما
لامتنع صدقه فيه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه قال
امام الحرمين لا يمكن التمسك في تنزيه الرب سبحانه وتعالى
عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه

فيلزم

فيلزم القول بمذهب المعتزلة القايلين بالقبح والحسن العقليين
وارتضاه صاحب التلخيص ولفظه الحكم بكون الكذب نقصا ان كان
عقليا كان قولا بحسن الاشيا وقبحها عقلا وان كان سمعيا
لزم الدور انتهى وفي الاصل زيادات حسنة ص وكل موجود انظ السمع به
كذا البصر ادراكه ان قيل به ش يعني ان هذه الصفات الثلاث
متحدة المتعلق فتتعلق بالموجود واجبا كان او ممكنا عينيا كان او
معنى كليا كان او جزئيا مجردا كان او ماديا مركبا كان او بسيطا
ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة الاترى الى العلم والكلام
وقوله انظ اي علق اي اعتقد تعلق المذكورات بخصوص
الموجودات والبصر مبتدا خبره كذا واسم الاشارة فيه راجع
للسمع وحذف حرف العطف من ادراكه للضرورة وقوله
ان قيل به فيه حذف مضاف اي قيل بثبوته له تعالى وهذا
مبني على تعلق بصره تعالى بسوى المبصرات عادة وسمعه
بسوى المسموعات كذلك ولم اقف عليه الا لبعض المتاخرين
وفي كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي
صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص
اي بالنسبة له تعالى نعم رايت في كلام شرح المقاصد
للسعد نقلا عن الغزالي والاشعري انهما قالا ان
موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله الازلي بلا
صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة بلا كم وكيف

فقال السعد وهذا على مذهب مجوز تعلق الرؤية والسماع بكل
موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف
لا يكون الا بطريق خرق العادة اتفاقا لكنه في السمع والبصر العادي
وقياس الغائب على الشاهد غير مسموع عندنا فان قلت
احمل كلام هذا المتاخر على انه يرى ان هذه الصفات انواع من
العلم لا صفات ثابتة بالحقيقة قلت هو محمل لولا انه خلاف
التحقيق وخلاف متاخر هو في المسئلة من انها صفات
مباينة لصفة العلم بالحقيقة وغاية ما عندي انهما صفتان تتعلقان
بالسمع كما مر والحق جواز تعلق سمعنا بغير المسموعات وكذلك
بصرنا فيجوز ذلك على سمعه وبصره تعالى بالاولى والقاعدة ان ما
جاز اتصافه به تعالى وجب لانه تعالى لا يتصف بجائز تفاديا عن
التخصيص في صفاته وعدم تعلقهما بالمستحيل لا يوجب التخصيص
لانه ليس من متعلقات غير العلم والكلام والله اعلم ص وغير علم
هذه كما ثبت ش اسم الاشارة العائد على الصفات الاربع قبله
وهي الكلام والسمع والبصر والادراك مبتدا خبره غير يعني
ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها
مع بعض مغايرة لغوية لان هذه الصفات انما تثبت بالسمع
والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد
على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد
الحقيقة على ان لقائل ان يقول ان التعلقات المضافة اليها
غير متحدة كما هو الاصل ولا يلزم الجهل والخفا غاية الامر

انا

انا عجزنا عن تحقيق تلك التعلقات والعجز واقع في ادراك
حقائق الصفات للبشر لا محالة كعجزهم عن ادراك ذاته العلية
وقوله كما ثبت صفة لمحذوف اي حكما ثابتا بتغاير هذه الصفات
مع العلم كالحكم الذي ثبت عند اهل الفن بذلك لا انه مبتدع لنا
تنبيهات الاول سكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة
للعلم بها من وجوبها لاخواتها اذ لا فرق واما وجوب
التعلق فهو مستفاد من قوله انها كما هو الاصل في صفة
الامر المصروف للاعتقاد اطلاقا للامر بالسبب على الامر
بالمسبب لاستحالة صدور التعليق للصفات منك كما استفيد
عدم تناهي متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود الثاني
ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها
من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد
ص ثم الحياة ما بشي تعلقت ش يعني ان الحياة الازلية لا تتعلق
بشي لا موجود ولا معدوم فثم للاستيناف وتعلقت منفي بما
وبشي متعلق به ومثل الحياة الوجود والقدم والبقا عند
من يعدها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة
لا تقتضي امرا زائدا على قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق
من الصفات انها كل صفة تقتضي امرا زائدا على القيام بمحلها
فان العلم يقتضي معلوما والقدرة تقتضي مقدورا الى اخرها
تنبيه شي في النظم بسكون اليا بحذف الهمزة للوزن ص
وعندنا اسماؤه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة ش يعني ان الله

اسما الله تعالى قديمه عندنا اهل الحق وكذلك عندنا ايضا صفاته
الذاتية قديمه والمراد باسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله
او باعتبار الصفة كالعالم والقادر وقدمها اما باعتبار قدم
ما دلت عليه من المعاني القايمه بذاته تعالى واما باعتبار التسمية
بها واما باعتبار انها كلام نفسي عبر بها عنها ولا شك ان احسنها
اوسطها خصوصا والراجح ان واضع اللغة هو الله تعالى لان
الاول يغني عنه ما تقدم قدم الصفات وكذا الثالث لشمول
الصفات للكلام الازلي فانه قال وعندنا تسميته تعالى بالاسما
والصفات قديمة ليست من وضع الخلق له بل سمى بها تعالى
ذاته ازلا وقصده بهذا الرد على المعتزله القايلين ان الله تعالى
كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسما
والصفات كما نقله عنهم القرطبي والفاكهاني وغيرهما قال
السمين وهذا القول منهم اشد خطا من قولهم بخلق القران
لاشعاره بالاحتياج للغير والمراد بصفات ذاته السبع والمراد
بقدمها عدم المسبوقيه بالعدم اذ لو لم تكن قديمة كانت
حادثه فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان
عاريا عنها في الازل ويلزم افتقارها الى مخصص وهو ينافي
وجوب الغنا المطلق ويلزم ايضا اتصافه باضدادها كالعجز والجبر والجهل
والبكم والصمم والعمى وان تكون قديمه فيستحيل زوالها اذ ما
ثبت قدمه استحال عدمه على ما عرفت في حدوث العالم فيستحيل
وجود هذه الصفات وهي شرط في وجود العالم وحدوثه فيلزم ان

لا يوجد منه شي ابدا ضرورة انتفا المشروط بانتفا شرطه والحس
والعيان يكذبه والغرض من هذا الرد على الكرامية المجوزين
لقيام الحوادث بذاته تعالى تنبيهات الاول ورد على قولنا
بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم يكون
باقيا بالضرورة وعندنا بقا الشي صفة زايدة عليه قايمة
به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقا هو بقا
الذات فانه بقا للذات وللصفات وللبقا لانها ليست غير
الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون بقا لاعراضه لكونها
مغايرة له والبقا القايم بالشي لا يكون بقا لما هو غيره وهذا جواب
الاشعري وبينا ما فيه من تعقبة الاجوبة بالاصل وعندي ان
الايراد من اصله مبني على ان البقا صفة وجودية وقدمنا
ان الحق انه صفة سلبية وعليه فلا يتوجه الايراد وقدمنا
معنى الغيرية والعينية عند قوله ليست بغيرها وبعين الذات
الثاني لا تكرار بين هذا وبين قوله وانه لما ينال العدم مخالف
لان هذا دل على المقصود نصا وتفصيلا وذاك ضمنا واجمالا
ولذا الاتكرار ايضا لهذا مع حكمه بوجوبها له تعالى فيما مر لعين
هذا ايضا الثالث قدمها صادق بالقول بانها ممكنة في ذاتها
قديمة بقدم الواجب واجبة بوجوبه كما مر تفصيله وان كان المتبادر
انها قديمة بذاتها الرابع قوله اسماوه مبتدا خبره قديمه
والتشبيه بعده باعتباره وقوله عندنا العو متعلق بقديمة والتقديم
للحصر ولضرورة النظم ص واختير ان اسماه توقيفية كذا الصفات

ما حفظ السمعية ش اعلم ان علما الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق
الاسما والصفات على البارى تعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع
وعلى امتناعه اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا
منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفا بمعناه ولم يكن من
الاسما الاعلام الموضوعة من سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها
عليه تعالى محل نزاع ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان
مشعرا بالمدح كما يأتي فمنعه جمهور اهل الحق مطلقا وجوزه
المعتزلة مطلقا ومال اليه منا القاضي ابو بكر وتوقف امام الحرمين
وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد
على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات
واختار في النظم مذهب الجمهور بقوله واختير الخ معنى ان المختار
عند جمهور اهل السنة احتياج جواز اطلاق الاسما عليه تعالى
والمراد بها هنا ما يقابل الصفة بقرينة النص عليها الى التوقيف
والتعليم من الشارع بان يسمع من لسانه بطريق صحيح او حسن
او ياذن في استعماله كذلك فما لم يسمع منه ولم ياذن فيه فعلى
المنع والتحريم احتجوا على ذلك بانه لا يجوز ان يسمى النبي صلى الله عليه
وسلم بما ليس من اسمائه بل لو سمي واحد من افراد الناس بما لم
يسميه به ابواه لما ارتضاه فالبارى تعالى وتقدس اولى وتمسك
المعتزلة بان اهل كل لغة يسمونه سبحانه وتعالى باسم مختص
بلغتهم كقولهم خداي وتنكري وشاع ذلك من غير نكير فكان
اجماعا ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا في الاذن الشرعي

قال السعد وهذا معنى ما يقال انه لا خلاف فيما يرادف الاسما الواردة
في الشرع واعترضهم ايضا امام الحرمين بانه بطريق الاولى
القياس والقياس انما هو حجة في العمليات والاسما والصفات
من باب العلميات واجيب بان التسمية والاطلاق من باب
العمليات وافعال اللسان المعروضة للحل والتحريم وهما مما يدخله
القياس واشار بقوله كذا الصفات يعني ان اطلاق الصفات
عليه تعالى والمراد بها ما دل على معنى زائد على الذات كما مر
انفا مثل اطلاق الاسما في احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي عند
الجمهور لما مر اليه الرد على الغزالي حيث جوز اطلاقها عليه لعله من
من غير اذن محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها
النسبة الخبرية راجعة اليه بخلاف الاسم ولانه انما هو للابوين ومن
يجري مجراهما بخلافها اذ لا تتوقف الا على تحقق مدلولها ورد
بان ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة
وقوله ما حفظ السمعية الفاتية داخلة على جواب شرط مقدر اي
اذا عرفت توقف اسمائه وصفاته تعالى من حيث اطلاقها عليه
تعالى على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت بسماع اطلاقه
عليه تعالى منها واحفظ السمعية منها ولا تجاوزها سوا اوهمت
كالصبور والشكور والحليم والرحيم او لم توهم كالعالم والقادر
وهي ما ورد بها الكتاب او سنة صحيحة او حسنة او اجماع لانه
غير خارج عنهما بخلاف السنة الضعيفة والقياس ايضا ان قلنا
ان المسئلة من العلميات اما ان قلنا انها من العمليات

فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع
واطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال ايهام
احد المترادفين دون الاخر كالخالق وخالق القردة والخنازير
والعالم والعارف والجواد والسخي والحليم والعاقل تنبيه
من الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم وقيل
والعلة وقيل الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان
ومن الثابت بالقياس المرادفات لما اذن في استعماله من لغة
او لغات قال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما
يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالماكر والمستهزئ والمنزل
والمنشئ والحارث والزارع والرامي قلنا لا يكفي في صحة الاطلاق
على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب
اقتضاء المقام وانسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع
تعظيم ورعاية ادب انتهى ويوافقه قول بعض المحققين انه يمتنع
اطلاق غير المضاف اذا كان للمضاف المسموع قياسا عليه
كما يمتنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز وانه لا يكفي
ورود الفعل والمصدر في صحة اطلاق الوصف وان الاختلاف
بالتوقيف والتلبو لا يضر كما بسطناه بتعليق الفرائد ص بأذه
وكل نص اوهم التشبيها :: اوله او فوض ورم تنزيها ش تقدم انه
سبحانه وتعالى وجبت عقلا وسمعا مخالفته للحوادث فمتى
ورد في الكتاب او السنة ظاهر يوهم خلاف ما وجب له تعالى
او جاز في حقه بان يدل على المعنى المستحيل عليه تعالى وجب
علينا

علينا شرعا تنزيهه تعالى عما دل عليه ذلك الظاهر
اتفاقا من اهل الحق وغيرهم خلا المجسمة والمشبهة متمسكين
باثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجب التاويل
لقبولها اياه اذ القاطع المخالف للقواعد العقلية يستحيل
وروده اجماعا وبالتاويل تبطل شبهة هولاء الخبثاء النقلية
كما بينا في الاصل بطلان شبههم العقلية وانما اختلفوا
هل يؤول ذلك الظاهر تاويلا تفصيليا او يأول تاويلا
اجماليا مع الاتفاق على الايمان بانه من عند الله جاء به رسوله
صلى الله عليه وسلم فذهب الى الاول الخلف ويعبر عنهم
بالمؤولة واليه اشار بقوله اوله دفعا لمطاعن الجاهلين
وجذبا لمقصد القاصرين وسلوكا للطريق الاحكم والسبيل
الاعلم وذهب الى الثاني السلف ويعبر عنهم بالمفوضة
واليه اشار بقوله او فوض ورم ابدا افضل تنزيها له تعالى
عما لا يليق به فينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر
من المعنى المحال ويفوضون علم حقيقته على التفصيل
اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم فظهر مما قررناه اتفاق
الفريقين على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل
عليه ذلك الظاهر وعلى تاويله واخراجه عن ظاهره المحال
وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محمل له معين صحيح
وعدم تعيينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون

في العلم او على قوله الا الله ممن الظواهر في الجهة يخافون
ربهم من فوقهم أأمنتم من في السما الرحمن على العرش استوى تعرج
الملايكة والروح اليه ومنها أن الجسمية هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين
والسنن ينزل ربنا كل ليلة الى سما الدنيا ومنها في الصورة حديث
الصحيح ان الله خلق ادم على صورته ومنها في الجوارح ويبقى
وجه ربك تجري باعيننا يد الله فوق ايديهم وحديث مسلم
ان قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع
الرحمن فاولوا الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان
والكينونة في السما بكمال الحكمة وسلطانه والاستوى بالاستيلا
والعروج بالرقي لمحل عبادتهم اياه والاتيان باتيان رسول
عذابه او رحمته وثوابه وكذا النزول وحديث البخاري
جا من طريق مسلم بلفظ اغنى عن التاويل والاجمال من تصرف
الرواة ولفظه اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه
فان الله تعالى خلق ادم على صورته فالضمير للاخ او للوجه
او المراد بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجود والعين
بالحفظ والكلاة واليد بالقدرة وكذا الاصبع وبه تعرف
ان معنى كون طريق الخلف اعلم انه احوج الى مزيد علم
تنبيهات الاول المراد باوهم التشبيها وقوع الوهم
صحة القول به او اوهم المتشابهة اطلاقا فالمصدر على الحاصل
به والتاويل اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مرجوحا اما

اخراجه

اخراجه عنه لغير دليل فلعب وعبث واو في كلامه لتنويع
الخلاف وحمل التاويل على التفصيلي صحت مقابلته لقوله
او فوض اذ معناها يضا مع التاويل لكن اجمالا الثاني
اعلم ان الحامل على التاويل اجمالا وتفصيلا هو ان المتشابه
لا يعارض المحكم فيحمل على ما وافق المحكم الذي هو اصل
الكتاب الذي يرجع اليه متشابهه وايضا فالادلة
النقلية الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القواطع
العقلية التي لا تقبله فترد النقلية الى ما يوافق العقلية
لان العقلية اصل للنقلية لتوقف النقلية على العقل
من معرفة وجوب وجود الباري سبحانه وتعالى وكونه
فاعلا مختارا مرسلا للرسل منزلا للكتب ومعرفة المعجزة فلو
رجح النقلي بان صدق لزم تكذيب العقلي الذي تصديقه
اصل تصديق النقلي وذلك يستلزم تكذيب النقلي الذي هو
فرعه فيودي تصديق النقلي الى تكذيبه وهو تناقض الثالث
فهم من تقديمه طريق الخلف ارجحيته وهو اختيار العز بن عبد
السلام حيث قال في بعض فتاويه طريق التاويل بشرطه
اقرب الى الحق واليه ميل كلام امام الحرمين في الارشاد وان
صرح في الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار طريق السلف
وتوسط ابو الفتح بن دقيق العيد فقال ان كان التاويل
يعني التفصيلي قريبا على ما يقتضيه لسان العرب لم ننكره
وان كان بعيدا توقفنا عنه وامنا بمعناه على الوجه الذي

اريد منه مع التنزيه عن ظاهره المحال ومثل الاول
بقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قال فيحمل الجنب
على آل الله وما يجب له او قريب منه هذا المعنى ولا يتوقف فيه حق،
وكذلك كون القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يحمل على
ان ارادات القلب واعتقاداته مصرفة بقدرة الله تعالى
وما يوقعه في القلوب وسكت عن تمثيل الثاني وعلى تمثيله
بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربك في عمى اذا قال وبله بكونه
كان غير معلوم للخلق بخلقهم ونصب آياته الدالة عليه
وارسل رسله الداعين بعبيد وتوسط الكمال ابن الهمام بما
حاصله انه ان دعت حاجة الى التاويل التفصيلي بان تركه كان،
يوقع خللا في فهم العوام أول وان لم تدع حاجة اليه تركه
ويوافقه نقل سيدي احمد زروق عن ابي حامد انه قال
لا خلاف في وجوب التاويل عند تعيين شبهة لا ترتفع
الا به الرابع قال العز بن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر
وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة بعسر فهمهم
تقيصا ص وننزه القران اي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه
فكل نص للحدوث دلا احمل على اللفظ الذي قد دلا على انه
لما وقع النزاع بيننا وبين المعتزلة في قدم كلام الله تعالى وحدوثه
قلنا بقدمه وقالوا بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة بيننا
وبينهم راجعا الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن
لا نقول بقدم اللفظي الحادث وهم لا يقولون بحدوث النفسي

القدم

القديم لو سلموه لانهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى واراد التصريح بالرد عليهم ولم يكتف باندراج
الحكم بقدم كلامه تعالى تحت الحكم بمخالفته تعالى للحوادث
ولا تحت الحكم بقدم صفاته الزائدة تقوية للحكم بقدمه
ومبالغة في الرد على المخالف في محل الخلاف وليرتب عليه وجوب
تاويل ما اوهم حدوثه تنزل للتصريح بقدمه فقال وننزه اي
ويجب عليك ايها المكلف ان تعتقد تنزه القران بمعنى الكلام
النفسي القائم بذاته تعالى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق
بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام
متمسكين بانه علم بالضرورة حتى للعوام والصبيان والبله
ومن لا ياتي منه النظر ان القران هو هذا الكلام المؤلف المنتظم
من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة عليه
انعقد اجماع السلف والخلف ولا شك في حدوثه وبيان ما
اشتهر كونه من خواصه كالاعجاز والبلاغة والفصاحة وكونه
عربيا الى غير ذلك انما يصدق على هذا المؤلف الحادث لا على
المعنى القديم وقد اشار في النظم للجواب عن جملته هذا
التمسك بقوله فكل نص الخ يعني ان كل ظاهر من الكتاب
والسنة ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا
محمول على ان المنصوص بذلك انما هو اللفظي الدال على
الكلام النفسي لا على ان المنصوص بذلك انما هو اللفظي الدال
على الكلام النفسي لا على المعنى النفسي القديم القائم بذاته

تعالى اذ لا نزاع في اطلاق لفظ القران وكلام الله تعالى اما بطريق
الاشتراك وهو الارجح او المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث
كما هو المتعارف عند العامة والقرا والاصوليين واليه ترجع
الخواص التي هي من صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام
الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربي ومنزل
على النبي صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ
ومعجز ومشتمل على مقاطع ومبادي واجزا وغير ذلك فانهم
عرفوا القران بانه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه
وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه
على ما صرح به ايمة الاصول والفقها فخرج بقيد التنزيل
على محمد للاحاديث غير القدسية على بحث فيها والحق ان
النازل فيها المعنى دون اللفظ والتوراة والانجيل والزبور
وساير الكتب السماوية سوى القران وبقيد الاعجاز اظهار
صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازا عن
اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية
ويقال لها ايضا القدسية كحديث انا عند ظن عبدي بي والاقتصار
على الاعجاز مع ان القران انزل لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في
التمييز وصدق السورة باقصره كالكوثر صحيح اذ هو اقل
ما وقع به الاعجاز ومثلها فيه قدرها من غيرها خلاف
ما دونها على الارجح وفايدة التصريح به دفع توهم ان الاعجاز
لم يقع الا بجميعه وبما له بال من الاجزا وبقيد التعبد بالتلاوة

ما تميزت

ما تميزت تلاوته مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فان
قيل القران علم شخصي على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل
الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتقسيطه من جهة كثرته
قلنا لا نسلم ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما عرفوها
تعريفا لفظيا مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز ويضبط كثرته
عما لا يسمي باسمه من كلام الله تعالى وها هنا تنبيهات الاول القران
وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرات الشي قرانا جمعته او من قرات
الكتاب قراة وقرانا تلوته لانه مجموع ومتلو واي بفتح الهمزة
وسكون اليا حرف تفسير عند البصري وتاليها عطف بيان بالاجلي
على الاخفى وليس لهم عطف بيان بالاجلى على الاخفا وليس لهم
عطف بيان بواسطة حرف الا هذا ويوافق ما قبلها في التعريف
والتنكير وحرف عطف عند الكوفيين مشترك لفظا
ومعنى وانما فسروا القران بانه كلام الله تعالى وان اطلق
كل منهما على اللفظ والمعنى القديم لانه لما اشتهر كلامه
في المعنى القديم والقران في اللفظ الحادث خصوصا
عند الفقها والقرا والاصوليين خشي ان يسبق الى
افهام القاصرين قدم اللفظ الحادث كما ذهب اليه
رعاع من السفلة تسموا انفسهم الحنابلة وعبر
بالحدوث لضرورة النظم اولا لتصريح بالرد على محمد
ابن شجاع البلخي من المعتزلة القايلين بان كلام الله تعالى
محدث وليس بمخلوق زعما منه ان قولنا مخلوق يوهم

انه كذب تعالى الله تعالى عنه وحاله في هذا كمن هرب
من المطر ووقف تحت الميزاب اذ الحروف ايضا يوهم الوجود
بعد العدم مع تبادر المعنى النفسي وان كانت العبارة المشهورة
في الفرق انما هي القران مخلوق او غير مخلوق ولذا
تترجم هذه المسئلة بمسئلة خلق القران قوله
واحذر انتقامه تكملة والمراد بالنص الظاهر الدلالة
على معناه لا ما لا يحتمل غير المراد قوله للحدوث اللام فيه
بمعنى على متعلقة بدلا والفه للاطلاق وجملة احمل الخ
خبر المبتدا محذوف وهو كل نص وللغاية محذوف
التقدير احمله ولا ابطال الاختلاف متعلق بدل اما الاول
فقد عرفته واما الثاني فمتعلقه على النفسي القديم بقرينة
انه المنزه فمعنى حمل مفروض الحدوث على اللفظ الدال
عليه الثاني معنى كونه تعالى متكلما عندنا اتصاف ذاته
المقدسة بصفة الكلام القديم الازلي ومعنى كونه متكلما
عند المعتزلة مع نفيهم الكلام النفسي واعترافهم بوجوب
تنزهه عن قيام الحوادث بذاته انه اوجد الاصوات
والحروف في محلها اذا وجد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ
وان لم تقرا على اختلاف بينهم ونرده ان المتحرك
هو من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح لغة
ان يوصف البارئ تعالى بالاعراض المخلوقة له وهو
ممتنع اجماعا كما قاله السعد وغيره الثالث احمل الموجودات

من

من حيث الوجود ما كانت له الوجودات الاربعة ولواجبا
القران مشتملا عليها وهي الوجود في الاعيان وهو وجود
حقيقي اتفاقا والوجود في الاذهان وهو وجود حقيقي
عند الحكما مجازي عندنا والوجود في العبارة والوجود في
الكتابة وهما مجازيان اتفاقا الكتابة تدل على العبارة وهي على فا م
ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القران
بما هو من لوازم القديم مثل قولنا القران غير مخلوق
فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج والاعيان القائمة
بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات
وعوارض المحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة
كما في قرات نصف القران او المخيلة كما في حفظت القران
او الاشكال المنقوشة كما في يحرم على المحدث مس القران
ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى
القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول
بالتواتر وجعلوه اسما للنظم من حيث دلالته على المعنى
لا لمجرد المعنى كما سبق قاله السعد الرابع اختلف العلما
فمنهم من جعل كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجازا
في النظم المؤلف الحادث ومنهم من جعله مشتركا بينهما
لا ينصرف لاحدهما بخصوصه الا بقرينة او غلبة
استعمال واعترض على الاول بانه لو كان مجازا في
اللفظ لصح نفيه عنه كان يقال ليس اللفظ المنزل على

محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز المفصل الى السور والايات
كلام الله بنا على القاعدة المشهورة من ان كل معنى مجازي
يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار رد لمن قال فيه
انه حمار والاجماع على خلافه فان من نفى القرانية عن
حرف واحد مجمع على كونه منه كفر بلا خلاف فالحق كما قاله
السعد وغيره من المحققين هو الثاني وهو انه مشترك
بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له سبحانه
وتعالى وبين اللفظ الحادث المولف من السور والايات
ومعنى الاضافة انه مخلوق له تعالى تولى تاليفه بذاته
ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا
يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع
من عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع
للنظم المولف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى
القايم بالذات وتسمية اللفظ به ووضعه بذلك انما ٢ باعتبار دلالته هو ٢
على المعنى كما قدمناه فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية كذا في
شرح العقايد وفي شرح المقاصد المشهور في كلام القوم
والاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا النظم من
الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على كلامه القديم حتى
لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق
بحاله لكن المرضي عندنا انه مشترك له اختصاصا اخر بالله
تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد اولا الاشكال في اللوح

المحفوظ

المحفوظ لقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ او
الاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي
قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين الاية او لسان
النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا
فقيل هو اسم لهذا المولف المخصوص القايم باول لسان
اخترعه الله فيه حتى ان ما يقروه كل احد بكسبه يكون
مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين المحل
بل من حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف باختلاف
المتلفظين لانا نقطع ان ما يقروه كل واحد منا هو
القران المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون
واحدا بالنوع وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب ينسب الى
مولفه وعلى المتقدم فقد يجعل اسما للمجموع بحيث
لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما للمعنى الكلي صادق على
المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه وبالجملة فما نقال الثابت المكتوب
في كل مصحف والمقرو بكل لسان كلام الله تعالى باعتبار
الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن الله تعالى
ومماثل له وانما الكلام هو المخترع في لسان الملك فباعتبار
الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام الله تعالى ليس قايما
بلسان او قلبا ولا حالا في مصحف او لوحا واذن فيراد به
الكلام الحقيقي الذي هو صفته الازلية ومنعوا من القول

حلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظ
رعاية للتادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي
الازلي الخامس قال في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن
مخلوق مرادا به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
باتفاق السلف قلت قيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم
واما مثل قولي او نطقي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثر
من المتاخرين جوازه وهو الراجح خلافا للذهلي محمد والخلاف
مبسوط بالاصل السادس قيل على ما ذهب اليه الناظم والجماعة
كل منا يسمع كلام الله مع قطع النظر عن المحل المخصوص وكذا
اذا اريد بسماعه فهمه من الاصوات المسموعة فلا وجه
لاختصاص موسى عليه الصلاة والسلام بكونه كليم الله تعالى
واجيب باوجه اوجهها طريق الاشعري وحجة الاسلام
الغزالي انه سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما
ترى ذاته في الاخرة بلا كم ولا كيف وهذا على مذهب
من يجوز تعلق الرؤية والسماع بغير الصوت والحرف
لا يكون الا بطريق خرق العادة وقيل سمعه بصوت من
جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه سمع من جهة
لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا وحاصله
انه عليه الصلاة والسلام اكرمه ربه فافهمه كلامه
بصوت تولى خلقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا
ذهب ابو منصور الماتريدي والاسفرايني قال الاستاذ

انفقوا

اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من بت
القول بذلك ومنهم من قال كما كان المعنى القائم بالنفس معلوما
بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي على هذا
والله اعلم السابع مذهب الاشعري والباقلاني انه لا تفاضل
بين سور القرآن ولا بين اياته والاحاديث المصرحة
بذلك ان صحت حملت على زيادة الاجر والثواب او ما هو
الانفع واللائق بحسب احوال العباد الثامن تقدم
انه كلام الله تعالى صفة واحدة لها تعلقات شتى عبر
عنها بنظم مخصوص يسمى القرآن وبنظم مخصوص يسمى
التوراة وبنظم مخصوص يسمى الانجيل وهل جرى الصواب
ان التوراة والانجيل واخرى غيرها غير لفظها ومعناها
وقيل معناها لفظ وعلى الاول قيل بجواز النظر فيهما
وقيل بكراهة وهو الاصح لغير المتبحر لانه من رؤية المنكر
ولو احتمالا والله اعلم وبالاصل من الفوائد العجاب الزكية
لا يكاد يجتمع في محل واحد غيره من كتاب ص ويستحيل
ضد ذي الصفات في حقه كالكون في الجهات ش هذا
شروع في القسم الثالث من اقسام الحكم العقلي المتعلقة
به تعالى المتقدمة في قوله فكل من كلف شرعا وجب
عليه ان يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا
وهو ما يستحيل في حقه عز وجل وقدمه على الثاني وما
للاختصار وليرتبط الجائز بعضه ببعض فيتخلص منه

للارسال والنبوات من عبو تخلل باجنبي والمعنى انه تجب
شرعا انه يعتقد انه يستحيل عليه سبحانه وتعالى اضداد
تلك الصفات المتقدمة باسرها نفسية كانت او سلبية
معاني كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شي من اضدادها
له تعالى اذ المستحيل كامر ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل
عليه سبحانه وتعالى العدم والحدوث وطرو العدم وهو
الفنا والمماثلة للحوادث بان يكون جرما تاخذ ذاته سبحانه
وتعالى قدرا من الفراغ المحقق او المتوهم او يكون عرضا
يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد
بمكان او زمان او تتصف ذاته المقدسة بالحوادث او بالصغر
او بالكبر او يتصف بالاغراض في الافعال او الاحكام او ان
كان لا يكون تعالى قايما بذاته بان يكون صفة تقوم بمحل
او تحتاج الى مخصص وان لا يكون واحدا بان يكون مركبا
في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون
معه في الوجود موثر في فعل من الافعال او ان يكون
عاجزا عن ممكن ما او ان يوجد شي من العالم مع كراهته
لوجوده اي عدم ارادته له او مع الذهول او الغفلة او التعليل
او الطبع والجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت والعمى
والصمم والبكم وها هنا تنبيهات الاول المراد هنا
بالضد اللغوي فيشمل الضد والنقيض والخلاف للصفات
واما المثل فاستحال لما علمت من وجوب وحدة كل صفة
من

من صفاته تعالى الثاني لا شك ان هذا القسم قد علم من وجوب
القسم الاول له تعالى ومن وجوب محا القدم للحوادث واي انقض
له على طريق القوم في ميلهم الى الدلالة المطابقية واعراضهم
عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات
محاماة عن الجهل فيها ما امكن لان المخطئ فيها اثم ولو
اجتهد بخلاف الفروعيات الثالث الاضافة في ضده
يجوز ان تكون حقيقية والمراد بالحق ما يجب له تعالى
اي في الحكم الواجب له تعالى ويجوز ان تكون بيانية وفي
بمعنى على وعلى الوجهين هي متعلقة بيستحيل ويجوز
على الاول ان تكون حالا من ذي الصفات وصح ذلك لان
الضد بمعنى المضاد اي حال كون تلك الصفات في عداد ما
يجب له تعالى الرابع مثل بالكون في الجهات للرد على المجسمة
والمشبهة كما عرفته انفا فيستحيل عليه الحلول في الفوق
والتحت واليمين والشمال والورا والخلف والامام لان
الجهة ان اريد بها منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة
كما هو داب الحكما فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا تكون
الا لجسم او جسماني ومعنى كون الجسم في جهة على هذا انه
متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة وان اريد بها
المكان الذي يقرب من منتهى الاشارة الحسية تسمية
له باسم المجاور تارة كما يقال فوق الارض وتحتها
فهي نفس المكان عند المتكلمين باعتبار اضافته الى ما

فلذلك والكل محال لوجوب مخالفته تعالى للحوادث وللزوم
الانحصار والانقسام او قدم الحيز وتقدم الكلام على تاويل
النصوص الموهمة للجهة انفا وما يورد به على مثبتها انه
لا تمدح بجهة الفوق التي هو اشرفها مفهوما في الشاهد
الا ترى ان الحارس فوق السلطان من حيث الصورة مع كونه وتعبه
ومزيد خوفه ونصبه والسلطان وان كان تحته في الصورة الا انه
فوقه من حيث القهر والغلبة والعزة والتنعم عليهما لا يذهب
على ذي بصيرة والله اعلم ص وجائز في حقه ما امكنا * ايجادا اعداما
كرزقه الغنا ش هذا شروع في القسم الثاني من اقسام الحكم العقلي
المتقدمة وانما اخره في البيان عن الثالث لما مر انفا وقوله
ما امكن مبتدا خبره جائز ولا يجوز جعل ما امكن فاعلا لجائز وسد
مسد خبره لعدم الاعتماد الا على مذهب الاخفش الذي لا يشترطه
والف امكنا اطلاق وايجادا واعداما تمييزان لنسبة امكن محولان
عن الفاعل بمعنى ان الجائز العقلي في حقه تعالى هو فعل كل
ممكن وتركه وعبر عن الفعل بالايجاد وعن الترك بالاعدام
لان الفعل مضمر قبل ما امكن وسكت عن الترك لانه يفهم من
جواز الفعل وبهذا يندفع المناقشة بلغوية الاخبار والممكن
العقلي هو ما استوى وجوده وعدمه اي لم يكن واحد منهما ضروري
الوجود ولا ضروري العدم كما قدمته وذلك عين الجائز ولا شك
ان مفهوم الفعل يفيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز
نعم هنا اشكال وهو ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة

الوجود

الوجود لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته وهو مع كونه منافيا للتوحيد
خلاف ما اشتهر من ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وحده وان
قيل بانها ممكنة لزم بطلان القاعدة القائلة كل ممكن فهو حادث
بمعنى مخرج من العدم الى الوجود لما مر من انها قديمة والا لزم قيام
الحوادث بذاته على ان القاعدة ان القديم لا يكون معلولا للفاعل
المختار البتة وقد ثبت انه تعالى مختار في جميع افعاله سبحانه وتعالى
قال السعد ولا مخلص الا بالتزام امكانها واستنادها اليه بطريق
الايجاب وتخصيص تلك القواعد وحينئذ يبطل ما اقتضاه عموم
النظم من ان كل ممكن فهو جائز في حقه تعالى فعله وتركه اذ الصفات
على هذا المخلص ممكنة ومع ذلك فهي مستندة اليه بطريق الايجاب
وقد كررنا هذا مرارا بحسب دعا الحاجة له فان قلت فهل
يسبق السعد الى القول بامكان الصفات احد قلت نعم سبق
الى ذلك الامام فخر الدين في الاربعين ولفظه وهذه الصفات
ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات قال الاسنوي
في مباحث الاشتقاق فتلخص مما قاله الامام ان الصفات
واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة
لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها انتهى
وفيه نوع مخالفة لفهم السعد كلام الامام فتدبره والله اعلم
وقوله كرزقه الغنا تمثيل ببعض جزئيات الجائز فعله وتركه
في حقه تعالى وهو بفتح الراء مصدر رزق قال الشاعر
عجبت من الرزق المسيء الهه ... والترك بعض الصالحين فقيرا

والظاهر انه من اضافة المصدر لفاعله مع حذف المفعول الاول
اذ الغنا ضد الفقر هو المفعول الثاني تتمه مذهب الجمهور
واختاره العسقلاني والسيوطي ان الغني الشاكر وهو من لا يبقي
مما يحصل عليه من المال الحلال الا ما يحتاج اليه او ما يرصده
لا لاحوج او نحوه افضل من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيمن
اذا افتقر قام بجميع وظايف الفقر كالرضى والصبر والقناعه
وان استغنى قام بجميع وظايف الغنا من البذل والاحسان
والمواساه فادا حقوق المال وشكر الملك الديان وفي
الاصل زيادات تحسنه فخالق لعبده وما عمل شرح هذا من تفريع
ما مر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات
وقدرته وارادته لسائر الممكنات اشار به للمسئلة المترجمه
بخلق الافعال يعني واذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق
والايجاد فالله تعالى هو الخالق للعباد ولاعمالهم وحده عندنا
واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها
وعند المعتزله بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع
القدرتين على ان تتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي
بهما ايضا لكن على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة
العبد بكونه طاعة او معصيه وعند الحكما بقدرة يخلقها الله
الله تعالى في العبد والفرق بينه وبين مذهب المعتزله ذكرته
بالاصل ورد هذه المذاهب ياتي ان شا الله تعالى عند قوله في مسيلة
الكسب لكن لا يوثر والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله
تعالى

تعالى خالق العباد وخالق اقعالهم الاضطراريه اختلفوا في افعالهم
الاختياريه فقلنا نحن هي من جملة خلقه تعالى واختراعه وقالت
المعتزله بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله
اذ القايم والقاعد والاكل والشارب وغير ذلك هو العبد وان كان
الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند حقيقة الى من قام
به لا الى من خلقه واوجده الا ترى ان الابيض مثلا هو
الجسم وان كان البياض القايم به من خلقه تعالى وايجاده
قال السعد ولا عجب في خفا هذا المعنى على عوام القدريه وجهلتهم
حتى شنعوا على اهل الحق في الاسواق وانما العجب خفاوه على
خواصهم وعلمايهم حتى سودوا الصحايف والاوراق وبهذا
ظهر ان تمسكهم في ورد في الكتاب والسنه من اسناد الافعال
الى العباد لا يثبت لهم المدعى وهو كان فعل العبد واقعا
بقدرته ومخلوقا له تنبيهات الاول المراد بالعبد كل مخلوق
يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره وذكر بعضهم المكلف
لان بعض الادلة الاتيه لا يجري في غيره والصواب التعميم
كما ياتي واللام لعبده مقويه وما في كلامه تحتمل المصدريه
والموصوليه والموصوفيه وعايد الامر على الاخيرين حذف
عايد منصوب وجد شرطه ولم يبرز ضمير الفاعل لا من راى ٢
اللبس على راي الكوفيين ولضرورة النظم على البصريين الثاني
مع اطباق المعتزله على ان العبد خالق لافعال نفسه اختلفوا
هل بهذا الحكم ضروري او نظري فذهب الى الاول ابو الحسين

البصري من متاخريهم والى الثاني متقدموهم ص موفق لمن اراد
ان يصل :. وخاذل لمن اراد بعده ش هذا معطوف على ما قبله
بحرف عطف مقدر مشارك له في تعريفه واعلم اولا ان التوفيق
لغة التاليف وجعل الاشيا متوافقة وشرعا قال امام الحرمين
خلق القدرة على الطاعة والداعية اليها في العبد وقال
الاشعري خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر.
لانه اراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب
والالات التي بنى عليها الاول فزاد قيد الداعية لاخراجه
والخذلان لغة ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية
والداعية اليها في العبد او خلق القدرة المعصية في العبد
على الرايين في التوفيق سوا بسواء اذا علمت هذا فالمعنى ان على
مما يجب اعتقاده ان الله سبحانه وتعالى هو الخالق لقدرة الطاعة
فيمن اراد توفيقه ولقدرة المعصية فيمن اراد خذلانه فكنى
عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد
تفسيرا باللازم عن الملزوم اذ المراد الوصول لرضاه ومحبته
او البعد عن ذلك ونقل السعد عن امام الحرمين ان العصمة
هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت
كانت توفيقا خاصا وان اللطف هو التوفيق ايضا وان الموفق
لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة
له على الطاعة تنبيه لما قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع
عنده صلاح العبد اخرة فسره المحقق المحلي بان تقع صفة الطاعة

دون

دون المعصية فلهذا اظهر ترادف التوفيق والعصمة واللطف
والخذلان والكفر عرفا او تساويها بالنسبة للاختصار استغني
بنسبة التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية وبنسبة التوفيق
اليه تعالى عن نسبة الهداية وبنسبة خلق الخذلان اليه عن
نسبة خلق الضلال وبسط الجميع بالاصل ص ومنجز لمن اراد وعده
ش مفعول اراد محذوف من تقديره اثابه ثوابا او خيرا ولمن صلة
وعده الذي هو مفعول منجز المعطوف على خالق مشارك له في
تعريفه وهو اشارة الى مسئلة الوعد والوعيد التي اختلف فيها
الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة الثواب فضل الله
سبحانه وتعالى وعد به المطيع فيجب عقلا الوفاء به لان
الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه مع قيام القواطع
على الوفاء به مثل قوله الحق ومثل انك لا تخلف الميعاد ومثل
ولن يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول لدي وفي الصحيح انت الحق
وقولك الحق ووعدك الحق والعقاب عدل او عذب به العاصي فله
ان يعفو عنه لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح
به على ما اشار اليه الشاعر بقوله واني اذا اوعدته او وعدته :.
لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والى هذا كله اشار بقوله ومنجز لمن اراد
وعده منطوقا ومفهوما اي ويجب شرعا اعتقاد انجاز الله الوعد
لما مر بخلاف الوعيد فلا يستحيل اخلافه لعدم النقص
عرفا بل يعد اخلافه كرما وكمالا يتمدح به واعترض على هذا
المذهب في جانب الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب

وقد قام الاجماع على تنزه خبره تعالى عنه ومنها تبديل القول
وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي ومنها انه لا يتوجه معه
الرد على الفلسفي في نفيه المعاد وحشر الاجساد ومنها تجويز عدم
خلود الكفار في النار وهو خلاف ما قامت عليه القواطع من خلودهم
فيها وقد ذكرنا عنه اجوبة بالاصل منها ما قاله ابن الصلاح
وغيره من محققي المتاخرين وهو ان الكريم اذا اخبر بالوعيد
فاللائق بكرمه ان لا يبني اخباره على الجزم وعدم التعليق
فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا قال الكريم مثلا لاعذبن
زيدا مثلا فنيته ومراده ان لم اعف عنه او ان لم اسامحه
وهذا القيد مستقرى من عادة العرب في ايعاداتها
كما اشار اليه الشاعر وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك كما اخرجه البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه
عليه وسلم عن ذلك انه قال من وعده الله على عمل ثوابا
فهو منجزه له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه
وان شاء غفر له انتهى وليس جوابا الا عن لزوم الكذب وتبديل القول
كما صرح به في قوله فلا يلزم الكذب ولا التبديل واما عليهم توجه
الرد على الفلسفي في نفيه المعاد وحشر الاجساد وتجويز عدم
خلود الكفار في النار فلا يدفعهما هذا الجواب وتجويز القول
عندي ان هذه المسيلة راجعة الى جواز العفو عن الذنوب
فتجويز عدم انفاذ الوعيد هو قول من يجوز العفو عنها ومحل
جواز العفو انما هو في ذنب ليس كفرا اما ما كان كفرا فلا عفو عنه

والوعيد

والوعيد به على حاله غير مؤول فيصير حاصل المرعى هاهنا
ان الوعيد يجوز ان يتخلف على معنى التاويل المذكور اذا كان
واردا في باب ما يجوز العفو عنه وخلود الكفار في النار مما
لا يجوز العفو عن الجريمة المرتب هو عليها واما حشر الاجسام
فتاويل الادلة الدالة عليه بالوجه المشار اليه ليس هناك
ما يقتضيه لانك عرفت انا ما تاولنا الادلة الدالة على تحتم
انفاذ الوعيد الا لئلا تخالف القواطع من ثبوت العفو
والحشر ليس هناك قاطع ينافيه حتى نصير من ادلة ثبوته
عن ظواهرها بل الادلة دالة على تاكده وابتنائه على ظاهره
خصوصا الايصال جزاء الكفار الواجب انفاذ الوعيد فيهم اليهم
وبعد ان تعرف ان الخلف وان كان لفظيا فالحق فيه مع الاشعري
وانه اجرى على قاعدة اللفظ[2] من مذهب الماتريدي والله العفو[2]
اعلم وقال الماتريدية يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف
الوعد وجعلوا الايات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمومن
المغفور له وعليه اعتراض مع جوابه بالاصل ص فوز المعفو[3] السعيد[3]
عنه في الازل . كذا الشقي ثم لم ينتقل ش هذه مسيلة اختلف
فيها الاشاعرة والماتريدية ايضا فقال الاشاعرة السعادة
والشقاوة ازليتان بمعنى انهما مقدرتان في الازل لا يتغيران
ولا يتبدلان فالسعادة الموت على الايمان لتعلق العلم الازلي
بها كذلك والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازلي بها
لذلك ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة

الخلود في النار وتوابعه والى هذا اشار بقوله فوز السعيد الخ والضمير
المضاف اليه عند الله والمراد عند بعد العلم فهو لغو متعلق بالازل
او حال من الضمير فيه اذ الجار والمجرور خبر المبتدا الذي هو فوز
فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر
وفوزه ظفره بحسن الخاتمة وايمان الموافاة وقوله كذا الشقي
اي شقا الشقي ازلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد والشقي من
علم الله في الازل موته على الكفر وان تقدم منه اسلام وشقاوته
وقوعه في سوء الخاتمة وكفر الموافاة نعوذ بالله منه وعلى
هذا فلا يتصور في السعيد ان يشقى ولا في الشقي ان يسعد واليه
اشار بقوله ثم لم ينتقل اي كل واحد منهما عما ختم له به والا لزم
انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفرا بعد الموت وعكسه
وهو يوجب الاستحالة والازل عبارة عن عدم الاولية او عن
استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي
وقال الماتريدية السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر والسعادة
الاسلام والشقاوة الكفر وعليه فيتصور ان السعيد قد يشقى
بان يرتد بعد الايمان وان الشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر
وان السعادة والشقاوة عندهم يتغيران ويتبدلان لان
واما الاسعاد والاشقا عندهم فصفتان ازليتان قائمتان بذاته
تعالى لا يتغيران ولا يتبدلان لان سائر الصفات الفعلية اذ التغير
على القديم محال تنبيهات الاول الحق ان الخلاف لفظي لان الاشعري
لا يجعل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المختوم عليه

بالشقا

بالشقا والماتريدي لا يجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد
عنه ولا على من علم الله موته على الكفر اسلامه عند الموافاة
الثاني من فروع هذه المسئلة مسئلة الاستثنا في الايمان فعند
الاشاعرة يصح ان يقول انا مؤمن ان شا الله نظرا للمآل وعند
الماتريدية لا يصح ان يقول ذلك نظرا للحال وقدمنا تحريره
في مبحث الايمان الثالث ام الكتاب عبارة عن علم الله الازلي القديم
الذي لا محو فيه ولا اثبات على ما اشار اليه قوله تعالى يمحو
الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصل اللوح المحفوظ و
اي علمه تعالى واما اللوح المحفوظ فجواز وقوع المحو والاثبات
فيه كصحف الملايكة كما بسطناه بالاصل والله اعلم الرابع الذي
يفهم من شرح المقاصد ان حكم عدو الله وولي الله كحكم السعيد
والشقي سواء بسواء ص وعندنا للعبد كسب كلفنا به ولكن لا
يؤثر فاعرفا . فليس مجبورا ولا اختيارا . وليس مجبورا ولا اختيارا
ش هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة الكسب وهي من
غوامض مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل فقيل اخفى من كسب
الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مسمى والحق عندنا ان العبد
لا يخلق افعال نفسه كما مر وانما هو كاسب لها ضرورة تعلق التكليف
بها فانا نعلم بالبرهان ان لا خالق سوى الله تعالى وانه لا تاثير الا للقدرة
القديمة ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض افعاله
كالصعود دون البعض كالسقوط فنسمي اثر القدرة الحادثة كسبا وان
لم نعرف حقيقته وحاصل كلامه في النظم انه اشار في مسئلة الكسب الى ثلاثة

في قوله تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب ثم ... وهو الكتاب

فالحق

مذاهب وقدم منها مذهب اهل السنة وهو ان للعبد كسبا
لافعاله متعلق به التكليف من غير ان يكون موجدا او خالقا
لها وانما له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل او الترك وهذا
ما صرح به بعضهم بقوله للعبد قدرة تختلف بها النسب
والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه
ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب
من العبد ولا يجب عنده الفعل هو الكسب الذي عبر عنه
بعضهم بانه ما يقع به المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق
فانه ما يقع به المقدور لا في محل مع صحة انفراد القادر به او
ما يقع به المقدور لا في محل قدرته فالكسب لا يوجب
وجود المقدور وان اوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور
ولهذا كان مرجحا لاختلاف الاضافات ككون الفعل طاعة
او معصية حسنا او قبيحا فان الاتصاف بالقبيح بالقصد
والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة
والعاقبة الحميدة بل ربما اشتمل عليهما وتحقيقه انه قد
ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان
لم نطلع عليها فوجب الجزم بان ما عساه يتوهم فيه القبح من
افعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة
الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد
يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا
سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب لا يقال قد قام

البرهان

البرهان على وجوب استقلاله تعالى بخلق الافعال والمقدور الواحد
لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد مع خلق الله
فعله كسبه لانا نقول لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه
وتعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال
كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي
عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب
وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد
الله تعالى الفعل عقيب ذلك الصرف خلق والمقدور الواحد
داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى
بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب وهذا القدر من
المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد منه في تلخيص العبارة المفصحة
عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد
فيه من القدرة والاختيار وان عبروا عن الفرق بينهما بان
الكسب ما وقع بالة والخلق ما وقع لا بالة تتمتان الاولى
عندنا غير مقدم وللعبد حال من الضمير فيه وكسب مبتدا وخلق
به صفته والتاثير المنفي في قوله ولكن لا يؤثر تاثير الخلق والاختراع
فلا يناقض الاثبات قبله واقتصر منه ان للعبد خبر كسب والظرف
متعلق بالتتمة الثانية هذا الحكم وهو عدم خالقية العبد لا
فعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية والادلة النقلية من الاولى
ان العبد لو كان خالقا لافعاله ومخترعا لها لكان عالما بتفاصيلها
واللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة فلان الاتيان بالارادي

والانقص والمخالف ممكن فلا بد لرجحان ذلك النوع من الفعل مثلا
وذلك المقدار منه من مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك
الا بعد العلم به ولظهور هذه الملازمة يستنكر الخلق بدون العلم لقوله
تعالى الا يعلم من خلق ويستدل بفاعلية العالم على عالمية الفاعل واما
بطلان اللازم فلوجوه منها ان النائم يصدر عنه افعال اختيارية
لا شعور له بتفاصيلها ولا كمياتها ولا كيفياتها ومنها ان الماشي
انسانا كان او غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين
من غير شعور له بتفاصيل الاشياء والاحياز التي بين المبدا والمنتهى
ولا بالانات التي منها تتالف ذلك الزمان بالسكنات التي تتخللها الكون
تلك الحركة ابطا من حركة الفلك او بالحد الذي لها من وصف السرعة
والبطء ومنها ان الناطق ياتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص
من غير شعور له بالاعضاء التي هي الاتها ولا بالهيئات والاوضاع
التي تكون لتلك الاعضاء عند الاتيان بتلك الحروف والكلمات
ومنها ان الكاتب لصور الحروف والكلمات متحرك الانامل
من غير شعور له بما للانامل من الاجزاء والاعضاء اعني العظام
والغضاريف والاعصاب والعضلات والرباطات ولا بتفاصيل
حركاتها واوضاعها التي بها تتاتى تلك الصور والنقوش
ومنها ان محرك الاوتار ونافخ الدف والمزمار بحيث تحصل
تلك الايقاعات مناسبة للنغمات بحركة انامل الحركات
الشديدة السرعة مع عدم احاطته بما يحركه منها وعقد
الفرد تقديمه على غيره وتاخيره عنه وليس هذا ذهولا عن

العلم

العلم بهذه الاحوال بل لو كلفوا وتكلفوا ضبط ذلك على التفصيل
لما استطاع ومن الثانية وهي اولى من الاولى لما بيناه بالاصل
وخلق كل شي فقدره تقديرا خالق كل شي والله خلقكم وما
تعملون وفي الارشاد لامام الحرمين اتفقت ائمة السلف
قبل ظهور البدع والاهوا على ان الخالق هو الله تعالى وانه
لا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى من
غير فرق بين ما تتعلق قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق
به منها فان تعلق الصفة بشي لا يستلزم تاثيرها فيه
كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة وان
تعلقت بالمقدور وقارنته في محلها لا تؤثر في مقدورها
اصلا انتهى وفيه مناقشة بالاصل وقوله فليس مجبورا ولا
اختيار له اشارة لرد مذهب الجبرية وهو المذهب الثاني من المذاهب
الثلاثة التي ذكرنا فانهم قالوا ان العبد مجبور لا اختيار
له البتة في شي من افعاله وانما هو الة للفعل كالسكين للقاطع
والشجرة للريح والباب للغلق بل كخيط معلق في الهوا تميله
الريح تارة يمينا وتارة شمالا من غير قدرة على منعها او وقفها
فالحيوانات عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق
بها قدرتها لا ايجادا واختراعا ولا اثرا ولا اكتسابا وبطلانه
بين فان الضرورة قاضية باختياره في بعض افعاله وجبره
في بعضها الاخر كحركتي مد اليد للتناول والارتعاش ويلزمهم
عدم التكليف للعبد بامر من الامور فلا يصح لغة ولا شرعا طلبه

بالفعل ولا نهيه عنه ولا مدحه به ولا ذمه وتوبيخه عليه
ولا التعجب من كفره نحو كيف تكفرون بالله والكل باطل باجماع
المسلمين لا يقال الجبر لازم لكم حيث لم تجعلوا للعبد تاثيرا في
افعاله قلنا الجبر المحظور هو الحسي اما العقلي وهو سلب
الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر
بل محض الايمان كما ان ما تعلقت قدرة الله وارادته وعلمه
بوقوعه من العبد باختياره لا بد من وقوعه باختياره فان
الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وقوله وليس
كلا يفعل اختيارا اشارة لرد مذهب المعتزله وهو المذهب
الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم ومن وافقهم
من اهل الزيغ مطبقون على ان العباد موجدون لافعالهم
مخترعون لها بقدرهم كما نقله عنهم امام الحرمين في الارشاد
ثم المتقدمون منهم كانوا يتنفون من تسمية العبد خالقا
لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وتجبرا
المتاخرون منهم فسموا العبد خالقا على الحقيقة لافعاله
الاختياريه الصادرة عن قدرته الحادثة ولما كانت تلك القدرة
مخلوقة لله تعالى احتج متقدموهم بوجوه منها ان كثيرا من افعال العباد
قبيح كالظلم والشرك والفسق والقول باتخاذ الصاحبة والولد ونحو
ذلك والقبيح لا يخلقه الحكيم لعلمه بقبحه ورد بان مبناه على التحسين
العقلي وهو فاسد شرعا ولو سلم فربما كان في خلقه عاقبة جميلة
بخلاف فعله كما اشرنا اليه فيما مر ومنها ان الله تعالى لو كان

فاعلا

فاعلا لها لكان متصفا بها لانه لا معنى للفاعلية الا الاتصاف
بالفعل فيكون اكلا وشاربا وقائما وقاعدا الى غير ذلك مما لا يستطيع
العاقل ان يجريه على لسانه ولا ان يخطره بجنانه والجواب بالفرق بين
الفعل والخلق وان المتصف بالفعل من فعله لا من خلقه واحتج
متاخروهم بوجوه ايضا منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركاته
الاختياريه كالمشي على الارض والصعود الى الجبل والاضطراريه
كالارتعاش والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاولى
بقدرته وايجاده بخلاف الثانية ومنها ان كل احد يعلم بالضرورة
ان تصرفاته واقعة بحسب قصده وداعيته كالاقدام على
الاكل والشرب عند اشتداد الجوع والاحجام عنهما اذا علم
ان في الطعام والماء سما ولا معنى لموجد الفعل بالاختيار الا الذي
يحدث منه الفعل على وفق دواعيه ومنها ان كل عاقل يعلم
بالضرورة حسن مدح من احسن اليه وذم من اساء ولولا انه
يعلم بالضرورة كونه المحدث لتلك الافعال لما حكم بذلك كما لا يحكم
بحسن المدح والذم على ما ليس من افعال ولهذا اذا رمي العاقل
يذم الرامي لا الامر به الى غير ذلك من شبههم الواهية التي
لا تفيد سوى ان الافعال المسندة الى العبد ما هو متعلق قدرته
وارادته وواقع بحسب قصده وداعيته وهي المسماة بالافعال
الاختياريه وكونها مقدورة للعبد وواقعة بكسبه على حسب
قصده واختياره وعند صرف قدرته وارادته وان كانت
مخلوقة لله تعالى كاف في حسن المدح والذم وصحة الطلب والنهي

لاحج

والنهي والتمني والتعجب ونحو ذلك ولا يفيد كونها مخلوقة للعبد
على ما هو المتنازع والله اعلم تنبيهات الاول المراد من العبد في
النظم في كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري فدخل مشي الشجر
وتسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وكلام ذراع الشاة
له عليه الصلاة والسلام في تلك الافعال التي هي محل النزاع والف
كلفا اطلاق والف اعرفا منقلبة عن نون توكيد خفيفة وكلا
مفعول يفعل المراد به عند قدماء المعتزلة يخلق وان كان غيره
عندنا كما علم من التقرير ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يوثر
يفهم منه رد مذهب المعتزلة كما ان قوله كلا به يفهم منه رد مذهب
الجبرية لكن القوم في هذا الفن كما نبهناك عليه غير مرة
لا يلتفتون لمثل هذا في مقام بيان رد المذاهب الفاسدة وتقرير
العقايد الغامضة والله اعلم الثاني علم من وجوب انفراده تعالى
بالخلق بالاختيار بطلان دعوى ان شيا من الاشيا يوثر بطبعه
او بقوة فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بحسب جري العادة يخلق
ذلك الاثر عنده لا به كالستر عند اللبس والري عند الشرب
والاحتراق عند مماسة النار الثالث يلزم على طريق المعتزلة
اثبات خالقين كثيرة وذلك شرك وبه قال بعض والحق ما قاله
السعد ولفظه لا يقال فالقايل بكون العبد خالقا لافعاله يكون
من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك
في الالوهية تعالى بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق
العبادة كما لعبدة الاصنام والاوثان والمعتزلة لا يثبتون ذلك

بل

بل لا يجعلون خالقية العبد ~~كخالقية العبد~~ كخالقية الله تعالى لافتقاره
الى الاسباب والالات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء
النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس
اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركا لا يحصى الرابع فهم من نفي تاثير العبد فيما باشره من
الافعال انه لا تاثير بالطريق الاخرى وهو عبارة عن ان يوجب
فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح وبه قال اهل
السنة واثبته المعتزلة فالالم الحاصل في المضروب عقب ضرب انسان
والانكسار الحاصل في المكسور عقب كسر انسان والموت الحاصل في
المقتول عقب قتل انسان ليس الا بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه
عندنا البتة لا تخليقا ولا كسبا اما التخليق فلاستحالته من
العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قايما بمحل
القدرة الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من حصول تلك الاثار
بخلاف الافعال الاختيارية والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى
غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل
اخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد
وادلة الفريقين مع ما بناه المعتزلة على التوليد مبسوطة بالاصل
الخامس القدرة الحادثة التي عنها الكسب عرض مقارن للفعل يخلقه
الله سبحانه وتعالى عند قصد الاكتساب بعد سلامة الالات والاسباب
فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الخير وان قصد
فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر فكان هو المضيع

لقدرة فعل الخير بقصده فعل الشر وذلك كسبه فيستحق اللوم والعقاب
ولهذا ذم الله تعالى الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت
الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة
عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما يأتي
من امتناع بقاء الاعراض واعترض بانا لو سلمنا استحالة بقاء الاعراض
فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع
الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة
التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل
المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون
الا مقارنة ثم اذا ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن
الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب المعتزلة
انها لا تجب مقارنتها للفعل بل توجد قبله واحتجوا على ذلك بان
التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك
الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة
محققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب
ان لفظ الاستطاعة يطلق تارة على العرض المقارن للفعل
وتارة على سلامة الاسباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما
تعتمد على الاستطاعة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وحينئذ فان اريد
بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز
بهذا المعنى وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان تحصل قبل

الفعل

الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها
الفعل وفي كون هذه القدرة شرطا للفعل وهو رأي الجمهور
كيبس الملاقي للنار في احراقها اياه او علة عادية له بمعنى ان الله تعالى
اجرى العادة بخلق الفعل مقارنا لها كما في خلق الاحراق عند ملاقاة
النار وهو رأي صاحب التبصرة وفيه بحث الاصل السادس
مبنى مذهب الجبرية اصلان احدهما انه لا بد لترجيح الفعل
على الترك من مرجح ليس من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار
لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل احوال
الافعال غير معلومة للعبد ومبنى مذهب القدرية من المعتزلة
اصلان ايضا احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن المدح
واللوم والامر والنهي وثانيهما ان افعال العباد واقعة على وفق
قصودهم ودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاصول كما ان
المقدمات الخطابية ايضا متعارضة من الجانبين فمن جانب
الجبرية ان القدرة على الايجاد صفة كمال لا تليق بالعبد
الذي هو منبع النقصان ومن جانب القدرية ان افعال العباد
تكون سفها وعبثا فلا تليق بالمتعالي عن النقصان وكما ان الدلائل
السمعية طافحة بما يشهد للمذهبين حتى قيل ان الاوضاع
والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل ان وضع النرد على
ووضع الشطرنج على القدر ومذهب اهل السنة وهو اقوى
المذاهب الثلاثة واسدها بسبب ان القدح في قولنا لا يترجح
الممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع وبسبب انه

كما قال بعض ائمة الدين امر بضيق لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
وبيان ذلك ان مبنى المبادي القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم
والمبادي البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر
في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط ومن كلام
بعض العقلا قال الحائط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني
قال شاعرهم :. القاه في اليم مكتوفا وقال له :. اياك اياك ان تبتل بالماء :.
وفي الاصل البحر العباب والعجب العجاب يذكرني شجوني وليلي :.
فابكي بما امدتني شؤوني :. فما ابكي على تعبي ولكن :. تلومني العلم ازري بالجنون :.
ص فان يثبنا فبمحض الفضل او ان يعذب فبمحض العدل ش
هذا تفريع على وجوب انفراده تعالى بالخلق والاختراع لافعال
العباد وانه لا اثر له فيها سوى الكسب كما عرفت بمعنى اذا تقرر
هذا اي انه تعالى الخالق لافعال العباد وحده خيرا كانت او شرا
فيجوز عليه عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب الطائع لولا ما
اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد من الامرين
فان اثابنا الله تعالى على الخير فاثابته ايانا عليه محض فضل
منه وان عذبنا على فعل الشر فتعذيبه ايانا عليه محض عدل
منه والفضل العطا عن اختيار لا عن ايجاب كما يقوله الحكما ولا
عن وجوب كما يقوله المعتزله والعدل وضع الشي في محله من غير اعتراض
اعتراض على الفاعل عكس الظلم الذي هو وضع الشي في غير محله مع الاعتراض
على الفاعل ويدل على ما ذكره وهو مذهب اهل السنة وجوه
منها ما ياتي من انه لا يجب عليه شي لا ثواب على طاعة ولا عقاب

على

على معصية ومنها ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعضها
انعم الله به عليه بل ولا بنعمة الاقدار عليها والتوفيق لها
فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ولو استحق العبد بشكره
الواجب سبحانه عوضا لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب
عوضا ومنها انه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق
وترتب المسبب على السبب لزم ان يثاب من واظب طول عمره
على الطاعات وارتد في اخر الحياة وان يعاقب من اصر دهره
على الكفر واخلص الايمان اخر العمر ضرورة تحقق الوجوب
والاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق لا يقال يجوز ان يكون
موت المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية شرطا في
استحقاق الثواب والعقاب على ما هو قاعدة الموافاة لانا نقول
لو كان كذلك لم يتحقق الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند
تحقق العلة وانتفا العلة عند تحقق الشرط السابق
وخالف في هذا الاصل المعتزله فقالوا بنا على اصلهم السابق
من خلق العبد افعال نفسه يجب عليه تعالى ان يثيب
المطيع وان يعاقب العاصي ولاجل هذا زعموا انهم اهل
العدل كما زعموا انهم اهل التوحيد لاجل نفيهم الصفات
القديمه ولا شك انهم احق ان يسموا باهل الجور والشرك
كما لا يخفى وتمسكوا على مذهبهم بوجوه منها ان الزام المشاق
من غير منفعة موفية تقابلها يكون ظلما والله تعالى منزه عن
الظلم وتلك المنفعه هي الثواب ثم ان الفعل لا يجب عقلا لاجل

تحصيل المنفعة والا لوجبت النوافل وانما يجب لدفع المضرة
ولزم استحقاق العقاب بتركه ليحسن ايجابه ورد بعد تسليم
لزوم الغرض بانه يجوز ان يكون شكرا للنعم السابقة او يكون
الغرض امرا اخر كحصول الوعد بالمدح على ادا الواجب واحتمال
المشاق في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات
بنا على ان لها وجه وجوب في نفسها ومنها انه لو لم يجب
الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التوانى فى الطاعات والاجترا
على المعاصي لتغلب الاولى على النفس وملايمة الثانية لها فلا
يبعثها ويصدها الا وجوب الثواب والعقاب ورد بان
شمول الوعد والوعيد للكل وغلبة ظن الوفا بهما وكثرة
الاخبار والاثار في ذلك كاف في الترغيب والترهيب
وتجويز الترك غير قادح ومنها الايات والاحاديث الواردة
في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزا فلو لم يجبا وجاز المعدوم
لزم الخلف والكذب ورد بان غايته الوقوع البتة على ما هو
المدعى وهو لا يستلزم الوجوب على الله والاستحقاق من
العبد على ما هو المدعى خاتمتان الاولى معنى الوجوب هنا
عند المعتزله الاستحقاق اللازم بمعنى انه يقبح تركه ومعنى
عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق ولا لازم فيصح تركه
اما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على الترك والثواب على الفعل
فمنتف عنه تعالى اتفاقا الثانية مذهب الاشاعرة ان افعال البارى تعالى
ليست معللة بالاغراض والمصالح والغرض ما لاجله يصدر الفعل

عن

عن الفاعل ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله تعالى عن المصلحة
قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية
بالحكم والمصالح ظاهر وذلك ايات واحاديث وليس فيه ما يرد مذهب
الاشاعرة اذ يقولون بالحكمة والمصلحة فى نفس الامر لانهم
ينفون العبث فى افعاله تعالى كما ينفون الغرض ولذلك كان
التعبدي من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا ما لا حكمة له على ان
بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون وجوب التعليل
لا انهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب
والصاحبة بالاصل صح قولهم ان الصلاح واجب عليه دون ما عليه
واجب الوجود والابلامه الاطفال واستجهما في دار المحال لا
ش هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح
والاصلح ولشهرة نسبة القول بذلك للمعتزلة اعاد عليهم
ضمير الغيبة من قولهم ويدوا من غير تقدم مرجعه والصلاح
على حذف مضاف اي فعله ودون خبر قولهم الواقع مبتدا
وما من قوله ما عليه واجب نافية وضمير عليه في الموضعين
وايلامه لله والمصدر مضاف لفاعله والروية بصرية وهي
هنا ابلغ من العلمية وحاصله ان المعتزلة قالوا بوجوب
ما هو الاصلح للعباد عليه تعالى غير ان في نسبة القول بوجوب
ذلك اليهم اجمالا لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله
انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى على
وجوب الاقدار والتمكين واقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى

مما يعلم من عند الكافر و يطيع العاصي وانه فعل بكل احد غاية مقدوره
من الاصلح وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
لطف لو فعل بالكفار لامنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها
ثم اختلفوا فيما يجب مراعاة الاصلح بالنسبة اليه فذهب معتزلة
بغداد الى انه يجب على الله تعالى ما هو الاصلح لعباده في الدين
والدنيا وذهب معتزلة البصرة الى انه يجب عليه تعالى ما هو
اصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح فعند
البغدادية المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية
المراد به الانفع في علم الله تعالى فاوجب ما علم الله تعالى انفعيته
ومن هولاء الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله تعالى
منه الكفر على تقدير تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب بان يبقيه
الى ان يبلغ عاقلا قادرا على اكتساب الخيرات وعلى هذا يلزم
في مسئلة الاطفال الثلثة ترك الواجب فيمن فيمن مات صغيرا
وعلى الاول يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيرا والبغدادية
وان لم يلزمهم فيها شي لكن الالزام عليهم في تخليد الفساق
في النار اشد قبحا وشناعة وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع
بان الحكيم اذا امر بطاعته احدا وقدر على ان يعطي المامور
ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان
مذموما عند العقلا معدودا في زمرة البخلا وكذلك من دعا
عدوه الى الموالاة والرجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز ان يعامله
من الغلظ واللين الا بما هو انجع في حصول المراد وادعى الى ترك

العناد

العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعى حضوره وعلم انه
لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل والا لم يدخل فالواجب
عليه عند العقلا البشر والطلاقة والملاطفة لا اضدادها
واشار بقوله زور اي باطل الى بطلان قولهم وفساد لانه
غويه صادر عن قصور نظر في المعارف الالهية اذ هو مبني
على قاعدتين فاسدتين عندنا احدهما تحسين العقل وتقبيحه
في الاحكام الشرعية وثانيهما استلزام الامر للارادة ولو
سلمنا قلنا ما ذكرتموه انما يتم في حكم يحتاج الى طاعة الاوليا
ورجوع الاعدا و يتعزز بكثرة الاعوان والانصار وينتظم
لديه الافتقار والاضطرار ويكون المنفي بالنسبة اليه شرورا
ومضرار واشار للاثبات مذهب اهل الحق بعد الحكم ببطلان
مذهب المعتزلة بقوله ما عليه اي الله تعالى واجب اي شي
واجب لا من اصلح ولا من لطف ولا من عوض ولا غير ذلك
من فعل او ترك بل افعاله تعالى كلها جارية بالنظر الى ذاتها
واقعة على وجه الاحسان والفضل او على وجه المواخذة
والعدل لا يجب عليه سبحانه وتعالى شي منها ولا يستحيل
والا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا وهو محال وايضا هو
سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار لا بالايجاب والطبيعة فلو
وجب عليه فعل او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتى
منه الفعل والترك ولان الفعل والترك في حقه تعالى لا يجوز ان
يكون خارجا عن ذاته والا لكان متاثرا عن غيره فتعين ان

المرجع م

يكون خارجا عن ذاته والا لكان مفتقرا الى غيره فتعين ان يكون
قا بذاته فان كان قديما لزم قدم الفعل وهو خلاف ما مر
من وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى وان كان حادثا لزم اتصاف
ذاته تعالى بالحوادث وقد سبق استحالتها عليه وايضا لو وجب
عليه تعالى شيء فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب
لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم فان
استوجب الذم كان البارئ ناقصا بذاته مستكملا بفعله لان بفعله
ذلك تخلص من الذم وهو محال وتمسك اصحابنا على عدم
وجوب الاصلح خصوصه عليه تعالى بوجوه منها انه لو وجب
عليه سبحانه وتعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب
في الدنيا بالفقر وفي الاخرة بالعذاب الاليم المخلد سيما المبتلى
في الدنيا بالاسقام والالام والمحن والافات ومنها انه يلزم
على ما ذكرتم من الامتنان انه يجب على كل احد ما هو الاصلح لعبيده
ولنفسه فان دفع بان المطلق يتضرر بذلك وتلحقه الكدورات والتعب
والنصب والحق منزه عن ذلك بانه يلزم حينئذ انه لا يجب على المطلق
شيء مما فيه كد وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه
يترتب عليه ثواب يربى عليه فيحسن وجوبه عليه بذلك قلنا
فليكن الاصلح لعبيده ولنفسه كذلك ومنها انه يلزم انه يكون
الاصلح للكافر الخلود في النار اذ لو كان الخروج منها وعدم الدخول
اصلح لفعله ضرورة انكم زعمتم انه فعل بكل احد غاية مقدوره
من الاصلح ومنها انه يلزم ان يكون اماتة الانبيا والاوليا

المرشدين

المرشدين وتبقية ابليس وذريته المضلين الى يوم الدين اصلح
لعباده ولعل بهذا اقطاعه ومنها انه يلزم ان من علم الله سبحانه
وتعالى منه الكفر والعصيان او الارتداد بعد الاسلام يكون
الاماته او سلب العقل اصلح له مع انه لم يفعله فان قيل الاصلح
التكليف والتعريض للنفع الدايم لكونه اعلى المنزلتين قلنا فلم
لم يفعل ذلك عن مات طفلا والحق لم يكن التكليف والتعريض
لاعلى المنزلتين اصلح له فلهذا النكتة الزم الاشعري الجبائي
ورجع عن مذهبه حين قال له ما تقول في ثلاثة اخوة مات
احدهم مطيعا منقادا للاوامر والاخر عاصيا غير منقاد لها
والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب
بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال
الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك
واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت
اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك
ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني
صغيرا كيلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت
الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال
راي المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذا
سموا باهل السنة والجماعة فان قيل علم الله سبحانه وتعالى من
الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا
كيف لم يمت فرعون وهامان ومزدك وزرادشت ونمرود

وغيرهم من الضالين المضلين اطفالا وكبيرا لم يكن منع الاصلح
عمن لاحياة له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما ومنها انه اجمع
الانبيا والاوليا وجميع العقلا على ان الدعا يدفع البلا وكشف
الباسا والضرا فيكون عندكم سوالا من الله سبحانه وتعالى ان
يفعل الاصلح او يمنع الواجب وهو ظلم عندكم الى غير ذلك مما
بسطناه بالاصل او يمنع الواجب وقوله الم يروا الى استيضاح
على فساد مذهبهم اذ لا ينفع للطفال في انزال الاسقام بهم وكذا تشبيه
الاطفال من الدواب والمعجزه وقوله فحاذر المحال لا كابليس اللعين اي
العقوبه/ الظاهر انه تكمله تنبيه من المعتزله من فسر
الوجوب في هذا المحل بما لابد ان يفعله سبحانه لقيام الداعي
وانتفا الصارف ومنهم من فسره بما للترك مدخل في استحقاق
الذم وما صدرنا به مبني على هذا اص وجائز عليه خلق الشر
والخير كالاسلام وجهل الكفر ش هذا شروع في الرد على المعتزله
ايضا في قولهم ان الله سبحانه وتعالى يمتنع عليه اراده الشرور
والقبائح فعبر عن الاراده بالخلق تعبيرا عن اللازم بالملزوم
اذ هو على حذف مضاف اي اراده الخ زعموا انه سبحانه وتعالى
اراد من الكفار الايمان وان لم يقع الا الكفر وان وقع وكذا اراد من
الفاسق الطاعه لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد
خلاف مراده تعالى بنا على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبح
العقليين وذلك من وجوه منها ان اراده القبح قبيحه والله
تعالى منزه عن القبائح ورد بانه لا يقبح منه شي غايته الامر انه تخفي

علينا

علينا وجه حسنه وخفا حسن الوجه لا يوجب انتفا حسنه
ومنها ان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع
فانه تصرف في خالص ملكه ومنها لو كان الشر مرادا لكان قضا
يجب الرضى به والملازمه وبطلان اللازم اجماع ورد بانه
مقضي لا قضي ووجب الرضى انما هو بالقضا دون المقضي ومنها
ان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد سفه وعبث ورد بالمنع
اذ ربما لا يكون غرض الامر الا الاتيان بالمامور به كالسيد اذا امر
العبد امتحانا له هل يطيعه ام لا لا يريد شيا من الطاعه والمعصيه
او اعتذارا عن ضربه بانه لا يطيعه فانه يريد منه العصيان
وكالمكره على الامر بنهب امواله وكذا النهي واراد بالشر
بالشر ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الاجل وارادوا
بالخير ما يعبرون عنه بالحسن قال السعد والاحسن ان يفسر
بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا وافق عندنا
برضاه تعالى وامره ومحبته اي ترك الاعتراض على فاعله والاول
بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر وان الله لا يامر بالفحشا وقلنا نحن كلاهما وافق عندنا بارادته
تعالى لما تقرر من ان اراده الله تعالى متعلقه بكل ممكن كاين غير
متعلقه بما ليس بكاين على ما اشتهر بين السلف ودونه من قولهم
ايضا ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه
المعتزله ان اكثر ما يقع في ملكه غير مراد له والظاهر انه لا يصبر
على ذلك رئيس قريه من عباده فضلا عن من هو ولي كل والي

ومن هو الكبير المتعال حكي انه دخل القاضي عبد الجبار على الصاحب
من عباد الله فراي الاستاذ ابا اسحاق الاسفرايني فقال على
الفور سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ على الفور سبحان
من لا يجري في ملكه الا ما يشا فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم
مراده وقال له افيريد ربنا ان يعصي فقال له الاستاذ افيعصي ربنا
قهرا فقال له عبد الجبار ارايت ان منعني الهدي وقضي علي بالردي احسن
الي ام اسا فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد اسا وان كان
منعك ما هو له فيختص برحمته من يشا فانصرف الحاضرون وهم
يقولون والله ليس عن هذا جواب واما جوابهم عن ذلك بانه اراد من
العباد الايمان والطاعه برغبتهم واختيارهم فلا عجز ولا نقيصه
ولا مغلوبيه له في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم داره
رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا فليس بشي لانه لم يقع
هذا المراد ووقعت مرادات العبيد والخدم وكفي بهذا نقيصه
ومغلوبيه هذا وقد علمت في مباحث تعلق الاراداه عموم تعلقها
للكاينات لانه تعالي خالق لها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا
لها ضرورة ان الاراده هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل
والترك ويدل على عدم ارادته تعالي لما ليس بكاين انه علم عدم
وقوعه فيلزم استحاله وقوعه لاستحاله انقلاب علمه جهلا والعالم
باستحاله الشي لا يريده البته ولنا على تعلق ارادته تعالي بكل الكاينات
من الايات والاحاديث ما يفوت الحصر ويخرج عن الحد ولو اننا
نزلنا اليهم الملايكه وكلمهم الموتي وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما

كانوا

كانوا ليومنوا الا ان يشا الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولا ينفعكم
نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ولو شا الله
لجمعهم على الهدي ولو شا لهداكم اجمعين اوليك الذين لم يرد الله
ان يطهر قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياه الدنيا وتزهق
انفسهم وهم كافرون انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشا والله يدعوا الي دار الاسلام ويهدي من يشا الي صراط
مستقيم وعمده المعتزله من اجوبتهم عن اكثر هذه الايات
حمل المشيه على مشيه القسر والالجا كما اشرنا اليه صدر
المبحث وقد حيروا في تفسيرها فقال العلاف معناها خلق
الايمان والهدايه فيهم بلا اختيار منهم وقال الجبايي معناها
العلم الضروري بصحة الايمان واقامه الدلايل المتسعه كذلك
العلم الضروري وقال ابو هاشم معناها خلق علم لهم بانهم
لو لم يومنوا لعذبوا عذابا شديدا والكل مردود كما فصل تفصيله
من الاصل تنبيهات الاول اعلم ان المتن يشتمل على تكرار
لا محاله لانك ان ابقيته على ظاهره تكرر مع قوله فخالق
لعبده وما عمل وان قدرت الارادة كما هو نص كلام المعتزله
المردود عليهم بهذا الكلام تكرر مع قوله ومثل ذي ارادة
يعني في عموم تعلقها قلت مختار هذا وغايته ان هذا
لذلك المجمل وان عد مثله تكرارا فلا باس فان قلت فمن
المريد عند المعتزله المريد للشرور والقبايح قلت الشيطان

كما ان المريد للافعال الحسنه عندهم هو الرحمن وان اسندوها
وغيرها من الافعال الاختياريه الي الحيوان فان قلت لم اهتم
برد مذهب المعتزله مع ان الفلاسفه قالوا بالعقول العشره
والصابيه والمنجمين بالافلاك في كل ما تحت فلك القمر والطبايعي
بامتزاج العناصر والقوي والعناصر والكيفيات الحاصله
بذلك والمجوس بالنور والظلمه قلت لانهم منسوبون
الي الاسلام بخلاف هذه الفرق والله اعلم الثاني قوله كالاسلام
وحصل الكفر تمثيل على طريق اللف والنشر المشوش اي كارادة خلق
ذلك في العبد وفيه تصريح بخلاف الاسلام وهو الصواب
كالايمان لما بيناه بالاصل قال الجلال في اتمام النعمه في
اختصاص الاسلام بهذه الامه للعلما في هذه المسيله قولان
مشهوران حكاها غير واحد من الايمه احدهما انه يطلق على كل
دين حق ولا يختص بهذه الامه وبهذا اجاب ابن الصلاح
والقول الثاني ان الاسلام خاص بهذه المله الشريفه والمسلمين
خاص بهذه الامه المحمديه ولم يوصف به احد من الامم السابقه
سوي الانبيا فقط وشرفت هذه الامه بان وصفت بالوصف
الذي كان يوصف به الانبيا تشريفا لها وتكريما وهذا القول
هو الراجح نقلا ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعه
وقد خصت هذه الامه من بين ساير الامم بخصايص لم تكن
لاحد سواها الا للانبيا فقط من ذلك الوضو فانه من خصيصه
هذه الامه ولم يكن احد من الامم يتوضا الا الانبيا فقط ثم ساق

التاليق



التاليق الح الثالث اضاف الجهل وهو لغة عدم العلم عما
من شانه ان يعلم كعدم العلم بحدوث العالم الا بما تحت الارض
الي الكفر لمقابلته الاسلام وليبنيه على ان من الجهل ما لا
يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته التي لم نطلع عليها افعاله
كما يشير اليه الصديق بقوله العجز عن الادراك ادراك وقد قسمه
القرافي الي عشرة اقسام استوفيناها مع اصول الكفر في الاصل
فليك به الرابع الكفر والكفران ضد الايمان فهو انكار ما
علم مجي الرسول صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضروره او ما
يستلزمه كالقا المصحف في القذر وانه ماخوذ من الكفر بفتح الكاف
وهو الستر لانه يستر الحق ولذا يسمي البحر كافرا لستره ما فيه
والزارع كافرا لانه يستر البذر بالحرث وقد يطلق الكفر على التبري
لقوله تعالي حكايه عن ابليس اني كفرت بما اشركتموني من قبل
اي تبرات منه والكفر كما قال الازهري اربعه انواع كفر انكار
بان يكفر بقلبه ولسانه وكفر جحود بان يعترف بقلبه ولا يقر
بلسانه ولا يتلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب وكفر نفاق
بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر المنافقين في زمنه عليه الصلاه
والسلام وكفر النعمه والعشير ككفر الزوجه والعبد نعمة الزوج
والسيد الخامس اجاز بعضهم ان يقال اراد الله جميع الكاينات
ومنع اراد الزنا واراد القتل وحامله تجويز النسبه الاجماليه
اليه تعالي دون التفصيليه رعايه للادب والله تعالى اعلم
١ ص وواجب ايماننا بالقدر وبالقضا كما اتي في الخبر بقين ان

الايمان بالقضا والقدر واجب شرعا على كل مكلف وذلك يستدعي
الرضا بهما اما القدر بتحريك الدال وتسكينها فمصدر قدرت
الشي بفتح الدال مخففة اذا احطت بمقداره قال عبيد هنا عوض
عن مضاف اليه اي بتقدير الله سبحانه وتعالى الامور واحاطته
بها علما وهو عند الماتريدية تحديده تعالى ازلا كل مخلوق بحده
الذي يوجد به من حسن وقبيح ونفع وضر وما يحويه من مكان
وزمان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران
وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشيا على قدر مخصوص وتقدير
معين في ذواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم والظاهر انه
اختلاف عبارة فمرادهما الى قول بعضهم المراد من القدر
ان الله تعالى علم مقادير الاشيا وازمانها قبل ايجادها ثم اوجد
ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته
وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه
كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية
المخالفين وعبارة النووي وهو اشفى للعبيد اعلم ان مذهب
اهل الحق اثبات القدر ومعناه ان الله تعالى قدر الاشيا في القدم
وعلم سبحانه وتعالى انها ستقع في اوقات معلومة عنده على
صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقصد الناظم
بهذا الرد على المعتزلة اذهم القدرية وهم قدريتان اولى
وهي شكر ما ذكرنا من سبق العلم بالاشيا قبل وجودها وتزعم
ان الله لم يقدر الامور ازلا ولم يتقدم علمه بها وانما يأتنفها
علما

علما حال وقوعها وهولا انقرضوا قبل وجود الشافعي وقدرية
ثانية وهم مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها
وانما خالفوا السلف في زعمهم ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة
منهم على وجه الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع
كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول والزام الشافعي اياهم
بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم اتجوزون ان
يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا وان
اجازوا لزمهم نسبة الجهل اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا خاص
بالاولى والمثنى فقصده الرد عليهم فقط والاكان تكرارا مع قوله
فخالق لعبده وما عمل ونقل النووي ان سر القدرية ينكشف
للخلايق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبلها والله اعلم واما
القضا واصله بقضا الله تعالى على ما عرفت في القدر فهو لغة
الحكم وعرفا عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام لا انا الرضى
كان الرضى بالقضا واجبا لوجب الرضى بالكفر واللازم باطل
لان الرضى بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضا والرضا
انما يجب بالقضا دون المقضي ويلينا تحقيقه بالاصل وقال بعض
الاشعرية القضا ارادة الله تعالى الازلية المتعلقة بالاشيا على
ما هي عليه فيما لا يزال ولا يرد بد الناظم هذا بلا ينكر من وجوب
الايمان بصفة الارادة تنبيهات الاول اول من تكلم في القدر معبد
الجهني وكان اول ما جلس الى الحسن البصري ثم سلك اهل البصرة مسلكه
لما راوا عمرو بن عبيد ينحله فقتله الحجاج صبرا وقيل اول من تكلم

فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قاله السمعاني الثاني يجب الايمان
ولا يحتج به لمن وقع في جريمة عمدا اقتضى عليه بموجبها شرعا
ولا يكون قوله قدر الله علي حجة وعذرا له يدفع عنه المواخذه
بمقتضاها بل هو نازل منزله الاخبار بما لا يفيد الثالث اشار
بقوله كما اتى في الخبر الى ان دليل ذلك سمعي وقد صنف في الاحاديث
الوارده في باب القضا والقدر كتب اجلها كتاب البيهقي ض
ومنه ان ينظر بالابصار لكن بلا كيف ولا انحصار للمومنين
اذ بجايز علقت هذا وللمتعجب اردفنا بتلك س اي ومن الجايز
العقلي وبعض جزئياته التي لو خلي العقل ونفسه لم يحكم بامتناعها
ولا بوجوبها رويه المومنين لله تعالى في الاخره بابصارهم
جمع بصر وهو المحل الذي يخلق الله فيه الابصار عاده عند
وجود شروطه والتصريح به تحرير لمحل النزاع بين المختلفين
فان اهل السنه قاطبه على تجويزها كذلك بالشروط الذي
في النظم والمعتزله على احالتها كذلك والكراميه والمشبهه
على تجويزها في جهة ومكان لاعتقادهم له الجسميه وانه كالاجسام
تعالى عن قولهم علوا كبيرا ولا نزاع للمحققين في جواز الانكشاف
التام العلمي ولا النافي امتناع ارتسام صورة من المرئي الباصره
واتصال شعاع خارج من الباصره بالمرئي او حالة ادراكيه متعلقه
كذلك وانما النزاع في انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا
من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق
الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا

العين

العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين فسميته الرويه
يعني الانكشاف التام بالبصر ولا يتعلق عاده الا بما هو في جهه
ومكان ومسافه مخصوصه فهل مثل هذه الحاله الادراكيه
يصح ان يقع بدون المقابله والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى
دون جهه ومكان فاحاله المعتزله بنا على ان ما ذكر شروط عقليه
للرويه وجوزنا نحن واصحابنا من اهل السنه رضي الله تعالى
عنهم بنا على ان ما ذكر شروط عاديه لها يصح ان تتخلف والدليل على الجواز
والامكان سمعي وهو ما اشار اليه بقوله اذ بجايز علقت وسياتي
تقريره وعقلي وتقريره انا نرى ونحكم بالضروره الجواهر والاعراض
من الاضوا والالوان والاكوان باتفاق الخصوم في الجملة وتكلم
الاستدلال على رويه القبله بانا نميز بين نوع ونوع من الاجسام
كالشجر والحجر ونوع ونوع من الالوان كالسواد والبياض من
غير ان يقوم يتبين منها باله الابصار على ما ذهب اليه صاحب
التبصره وعلى كل حال لما يحت رويتها وهو حكم مشترك فلا بد
للحكم المشترك من علة تامه مشتركه لزم ان يكون لها علة لامتناع
التوجه بلا مرجح وان تكون تلك العله مشتركه بين الجوهر والعرض
لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين وهي
اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بين القبيلين
سواها والحدوث او الامكان عبارة عن مسبوقيه الوجود بالعدم
او عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضروريه
الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العليه فتعين الوجود اذ

الرويه امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران
امارة العليه وهو مما يشترك فيه الواجب وغيره فلزم
صحة رويته تعالى من حيث تحقق علة الصحة التي هي
الوجود فيها وهو المطلوب ثم الاكثر على ان المراد بالعله
هنا المتعلق بالروية ودل كلام امام الحرمين على ان المراد بها
ها هنا ما يصلح متعلقا للرويه وقابلا لها ولا يخفى على هذا
لزوم كونه وجوديا وهو الحق قال السعد بعد ان اورده وبين
ما فيه والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي كما بسطناه بالاصل
ولما تمسكت المعتزله على استحاله الرويه له تعالى بشبه عقليه
وشبه سمعيه واقوى الاولى شبهة المقابله وتقريرها انه تعالى
لو كان مرئيا لكان بلا للراي بالضرورة فيكون في جهة وحيز
وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز بالاستقلال
جوهر وبالتبعيه عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا
متناهيا محصورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزيا الى
غير ذلك من لوازم المقابله الفاسده اشار الى جوابها بقوله لكن
بلا كيف اي ان لزوم هذه المقابله انما هو في روية الحوادث
بحسب جري العاده لا بحسب حكم العقل اذ عندنا لزوم المقابله
والجهه ممنوع فان الرويه نوع من الادراك يخلقه الله تعالى
متى شاء ولاي شيء شاء ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم
الغفير من العقلاء غير مسموعه ولو سلم ذلك في الشاهد فلا
يلزم في الغايب لان الرويتين مختلفتان اما بالماهيه واما

بالهويه

بالهويه لا محاله فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم
وهذا ما اشار اليه بنفي الكيف فالمراد بانتفاء الكيف هنا
وجوب خلو رويه الواجب تعالى عن الشرايط والكيفيات المعتبره
في روية الجواهر والاعراض لا بمعنى خلو الرويه او الرائي عن
جميع الحالات والصفات على ما يتوهمه ارباب الجهالات مخصوصة
بان الرويه فعل من افعال العبد وكسب من اكسابه فبالضرورة
تكون واقعه بصفة من الصفات وكذا المرئي بحاسة العين
لا بد ان يكون كيفية من الكيفيات اذ لا يدرك بها الا الكيفيات
واضعفها شبهة الشعاع والانطباع وتقريرها ان الرويه
اما باتصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروط راسه بالباصرة
وقاعدته على سطح المرئي واما بانطباع الشبح من المرئي في جزء من
الرائي على اختلاف المذهبين في الرويه وكلاهما في حق الباري
تعالى محال ظاهر الامتناع فتمتنع رويته تعالى والجواب ان
هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفه القائلين بتاثير الحاسه
بارتسام صورة المبصر فيها اما بواسطة وقوع شعاع على المرئي
في الخارج او بانطباع صورته فيها ومذهب اهل السنة
ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان
به واختصاص بعض الاشيا بالادراك في حقنا انما هو باجرا الله
تعالى عادته بخلق ذلك فيها على ما هو الحق في القوى ويمكن
ادراج هذا الجواب ايضا تحت قوله بلا كيف عند التامل فيكون
جوابا عن الشبهتين معا واما شبهة الموانع وهي ثالث شبههم

العملية فقد اوردناها بجوابها في الاصل واقوى الثانية قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير وتقرير تمسكهم بالاية ان نفي ادراكه تعالى بالبصر وارد
مورد المدح مدرج في اثنا المدح فيكون نقيضه وهو الادراك
بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على
نفي الجواز واشار للجواب عنها بقوله ولا انحصار يعني انا
نقول انه تعالى يرى بمعنى انه ينكشف للابصار انكشافا تاما
عن الراي بلا احاطة به ولا انحصار له عنه لاستحالة الحدود
والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محمل النفي في الاية
الشريفة وايضاحه انا لا نسلم ان الادراك بالبصر في الاية
الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي
التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته النيل
والوصول ماخوذ من ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يصح
رايت القمر وما ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولا يصح وما
رايته فيكون الادراك المنفي في الاية اخص من الرؤية
ملزوما لها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفي الادراك
على هذا نفي الرؤية ولان كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا
وقد اجيب عن الاية ايضا بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام
لعموم السلب فلا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي
الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة واورد عليه ان هذا تمدح وما
به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة ولا يزول ودفع بان امتناع

الزوال

١٠٠

الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى
الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد
يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلقها ثم لو سلم عموم الاوقات
فغايته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العمليات دون العلميات
ويعزى للاشعري انه اجاب عنها بان المنفي فيها ادراك الابصار
ولا نزاع فيه والمتنازع ادراك المبصرين ولا دلالة على نفيه قال
السعد وفيه نظر لما شاع من استعمال ادراك البصر في الادراك و
به ولان جميع الاشيا كذلك اذ المرئيات منها انما يدركها البصر
لا الابصار فلا مدح في ذلك بل لا فائدة فيه اصلا اللهم الا ان
ادراك الابصار هو في الرؤية بالجارحة على طريق المواجهة
والانطباع فيكون نفيه مدحا وبيانا لتنزه الباري تعالى عن
الجهة فلا يستلزم نفي الرؤية بالمعنى المتنازع وقوله للمؤمنين
اما الفوز معمول لينظر لتضمنه معنى الانكشاف واما حال
من الابصار ذكر للاحتراز عن الكفار والمنافقين اذ لا يرونه
تعالى لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم
ليسوا من الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه
ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة حسرة عليهم وجعل النووي
محل الخلاف المنافق واما الكافر غيره فلا يراه تعالى اتفاقا
كما لا يراه ساير الحيوانات غير العقلا ورؤية عموم المؤمنين
مجمع عليها في الجملة اذ قد اختلف في الملائكة والحق انهم
يرونه تعالى وقد اختلف في مؤمني الجن ايضا والمجذوم

به حصول الروية لهم في الموقف مع سائر المومنين قطعا وفي الجنة
في وقت ما من غير قطع بذلك بل باحتمال راجح وعليه فالظاهر
انهم لا يساوون مومني الانس في الروية في كل جمعة وقد اختلف
في روية النساء لربهن والذي اختاره ابن كثير انهم يرونه في الاعياد
دون الجمع وبه جزم السيوطي لكنه يحتاج الى دليل خاص واستثنى
الجلال زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وبناته فهن يرونه في غير
الاعياد ايضا كما يرى ابو بكر وعمر ربهما مما يراه غيرهما من
الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولم ينص على
محل الروية ولا على عمل لانها لم تقع على مقابلة عمل وانما هي
محض تفضل منه سبحانه وتعالى وذكر بعضهم في رويته سبحانه
وتعالى في عرصات القيامة خلافا والحق وقوعها فيها للمومنين
وفي تحفة الجلسا روية الله تعالى يوم القيامة في الموقف حاصله
لكل احد بلا نزاع واما الروية في الجنة فاجمع اهل السنة
على انها حاصلة للانبيا والرسل والصديقين من كل امة ورجال
المومنين من البشر من هذه الامة واختلف في غيرهم وقد
الحافظ ابن حجر بان كل يوم عيد للمسلمين في الدنيا فانه عيد
لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم فيتجلى لهم فيه ويوم
الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة هذا حال العوام واما الخواص
كالانبيا والرسل ففي كل يوم يرونه تعالى بكرة واصيلا اهـ وفي
التذكرة ان الناس يرون ربهم في الموقف ثم يحجبون الى ان
لا يبقى في النار من يدخل الجنة احد فيبدون لهم فيرونه في

الجنة

الجنة ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا ولا في حال تمتعاتهم واطال
فانظره في الاصل مع العجب العجاب **تنبيه** المراد بالمومنين
من اتصف بالايمان عند الموافاة سوا كلف به بالفعل او
كان صالحا للتكليف به فيدخل الملايكة ومومنوا الجن
والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين ادركهم
البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد
من اهل الفترة لانه ايمان صحيح اخذهوما جابه الوسوحه
في الجملة بنا على احد القولين انه جابل عن الامم بعونه
كما علمته انفا وقوله اذ يجابو علقت تعليل نازل منزلة
الاستدلال بالسمع على جواز روية المومنين ربهم سبحانه
وتعالى وذلك ان دليله العقلي ثلمت ما فيه فيما مر والمعول
عليه عندهم في اثباتها انما هو الدليل السمعي وذلك الكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فايات كثيرة بينا وجه دلالتها
بالاصل منها كالاية الناظر بقوله اذ جايز علقت قوله تعالى
وقال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى
الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني الاية وتقرير الدلالة
منها انه اشارة الى قياس حذفت كبراه ثم تعليقه هكذا
الله تعالى علق رويته ذاته على استقرار الجبل وهو امر
ممكن في نفسه ضرورية وكل ما علق على الممكن لا يكون
الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على
تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شي من التقادير

اشارة موسى ح

فلو لم تكن الروية ممكنة لزم الخلق في خبره تعالى وهو محال
والى هذا اشار بقوله اذ بجايز علقت فاذ تعليلية داخلة علي
علقت وبجايز متعلق به والمراد بهذا الجايز استقرار
الجبل مكانه وهو اشارة الى المقدمة الصغرى والمقدمة
الكبرى طواها للعلم بها كالنتيجة لنص اهل الميزان على
جوازه وفي هذا الدليل مناقشات بيناها بالاصل واما
السنة فاحاديث بلغ مجموعها مبلغ التواتر مع الحاد
ما نحتاج اليه وان كانت تفاصيله احادا منها حديث
ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد اخرج احاديثها
الايمة من طرق صحاح وبيناها بالاصل من اخرجها واما
الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مجمعين
على وقوع الروية في الاخرة وان الايات والاحاديث الواردة
فيها محمولة على ظواهرها من غير تاويل ولهذه الادلة
السمعية اطبق اهل السنة على ان روية الله تعالى جايزة
عقلا واجبة سمعا والله اعلم قوله بهذا وللمختار دنيا
ثبتت تخلص واسم الاشارة فيه مبتدا حذف خبره او خبر
او خبر حذف مبتداه او للاقتضاب لانه خروج من غرض
الى اخر غير ملايم له والتخلص خروج الى غرض ملايم للاول
كما هنا فان الكلام السابق كان متعلقا بجواز رويته تعالى
في الاخرة فانتقل عنه الى الاخبار بوقوعها في الدنيا وهذا اخص
من جواز الوقوع فيها الدال عليه سوال موسى عليه الصلاة
والسلام

والسلام ربه اياها اذ لو كانت ممتنعة فيها ما سالها اذ لا يجوز على
الانبيا الجهل بشي من احكام الالوهية وخصوصا ما يجب له تعالى وما
يستحيل وذلك لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس والمعنى
ان روية الله تعالى حصلت للنبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة
الاسرا وقد روى ابن عباس حديث رويته عليه الصلاة والسلام
ربه ونفت عايشة وقوعها له عليه الصلاة والسلام قال ابن
معمر بن راشد ما عايشة عندنا با علم من ابن عباس انتهى
مع ان ابن عباس مثبت والمثبت مقدم على النافي على انه قيل
ان عايشة لم تستند في النفي لسماع منه عليه الصلاة والسلام
وانما استنبطته من الاية لا تدركه الابصار والصحابي اذا اجتهد
وخالفه غيره لا يكون قوله حجة اجماعا انتهى وفيه نظر وعبارة النووي
والحاصل ان الراجح عند اكثر العلما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى ربه بعيني راسه ليلة الاسرى لحديث ابن عباس وغيره
واثبات هذا لا ياخذونه الا بالسماع من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهذا مما لا ينبغي ان يتشكك فيه انتهى وما ذكر من
انه عليه الصلاة والسلام راى ربه بعيني راسه هو قول انس
وعكرمة والحسن والربيع بن سليمان وجماعة من المفسرين وقال
ابن عباس في رواية عنه وابو ذر وابراهيم التيمي راه بقلبه فقيل
بجعل بصره في فواده وقيل بخلق بصر لفواده راى ربه به روية
صحيحة كما يرى بالعين الحسية واختاره ابن حجر في معنى هذا
القول قايلا وليس المراد بروية الفواد مجرد حصول العلم لانه

صلى الله عليه وسلم كان عالما به تعالى على الدوام ونقل عن
بعضهم ان غيره عليه الصلاة والسلام من الاولياء اذا اطلقوا
الروية والمشاهدة لانفسهم فانما يريدون بها المعرفة فاعرفه
فانه من الامور المبهمة التي يغلط فيها كثير من الناس واعلم
ان رويته تعالى لم تقع في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم على خلاف
فيها له وفي وقوعها لموسى عليه الصلاة والسلام خلاف ايضا والاصح
انه لم يقع ومن ادعى من احاد الناس غيرهما في الدنيا يقظة فهو ضال
باطباق المشايخ وفي كفره قولان اذ في الحديث واعلموا ان احدكم
لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع فالروية لغير الانبيا
في الدنيا وان جازت وهو عقلا وقد امتنعت سمعا وقد بسطناه
بالاصل ولا نزاع في وقوع رويته تعالى في المنام وصحتها
لان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبيا فايدة قال السعد اختلف
القايلون بروية الله تعالى في انه هل تصح روية صفاته تعالى
فقال الجمهور نعم لاقتضا دليل صحة رويته صحة روية كل موجود
الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بساير الحواس اذا عللناه
بالوجود سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس نفس العلم بالمحسوس
وبسطناه بالاصل تنبيه ذهب جمع من متاخري المالكية
كالجزولي والاقفهسي والتتاي وابي الحسن المتاخر الى تكفير
من زعم ان الله تعالى لا يرى في الاخرة او شك في ذلك والحق خلافهم
في اهل التاويل فلا يكفرون كما جزم به القاضي عياض ونقله
عن القاضي ابي بكر ولفظه واما مسايل الوعد والوعيد والروية

وخلق

وخلق الافعال وبقا الاعراض والتولد وشبهها من الدقايق
فالمنع من اكفار المتاولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل
بشي منها جهل بالله سبحانه وتعالى ولا اجمع المسلمون
على اكفار من جهل شيا منها انتهي نعم يودب ويبدع ويفسق
ان لم يتب تتمة قوله دنيا ظرف لتثبت بمعنى وقعت وعدل
عنها لافادة صحة الروية بوقوعها فيها اي في زمنها
ولام للمختار للاختصاص متعلقة به تعالى ايضا وهي ممنوعة
من الصرف لالف التانيث وكان من حقها قرنها بالالف واللام
كالكبرى والحسنى لكن للضرورة جردها وانما خلعت عنها
الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن وصفا نحو قول الشاعر
وان دعيت الى جلى ومكرمة .. يوما كرام سواة الحي تدعينا
ص ومنه ارسال جميع الرسل .. بلا وجوب بل بمحض الفضل
لكن بذا ايماننا قد وجبا .. فدع هوى قوم بهم قد لعبا
ش اعلم ان مباحث هذا الفن ثلاثة اقسام الهيات وهي
المسايل المبحوث فيها عن الاله وقد فرغ منها ونبوات
وهي المسايل المبحوث فيها عن النبوة واحوالها وهي التي
يشرع فيها الان وسمعيات وهي المسايل التي لا تتلقى احكامها
الا من السمع ولا توجد الا من الوحي ويشرع فيها بعد
تتميم النبوات اذا علمت هذا فاعلم ان السمنية احالت
على الله تعالى ارسال الرسل لتوقفه على علم المرسل عن ارسله
ولا طريق اليه الا الخبر واعلى انواعه المتواتر وهو لا يفيد

عندهم علما القايل له ارسلتك الى قوم كذا شيطان مثلا وان
البراهمة زعمت انه عبث لا يليق بالحكيم لاغنا العقل عن الرسل
لان ما جا به الرسول ان كان موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله
وان لم تكن ياتيه كان مخالفا له قبيحا عنده فهو يتركه
ولا يفعله وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه
فعله والا تركه وقال الحكما وهو راي المعتزلة بوجوبه على الله
سبحانه وتعالى بالنظر الى ذاته وقال الاشاعرة انه جايز عقلا
في حقه تعالى واجب سمعا وشرعا والى رد القولين الاولين
واختيار قول الاشاعرة اشار بقوله ومنه اي ومن افراد الجايز
العقلي وجوبيا بانه ارسال الله تعالى وبعثه جميع الرسل من ادم الى
محمد صلى الله عليه وسلم بادخال المبدا والغاية والاصل رسل
البشر الى المكلفين من الثقلين لطفا من الله سبحانه وتعالى
بهم ليبلغوهم عنه تعالى ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين امره ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه وتعالى
مما جاوا به من شرايعهم واحكامهم التي انزلها في كتبه عليهم
اختصاصا كالقران واشتراكا كالتوراة لموسى وهارون ويوشع
حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وينقطع عنهم ساير التعللات
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل فلولا اعذاره تعالى على السنة المرسلين
واقامته الحجة عليهم ببعثه اهل خيرته المرشدين لتوهموا ان

لهم

لهم عذرا وحجة وذلك من ثلاثة اوجه احدها ان يقولوا ان
الله تعالى انما خلقنا لنعبده لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فقد كان يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها
منا ما هي وكم وكيف هي لان الطاعة وان وجب اصلها بحكم العقل هي و
لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا وثانيها ان يقولوا انك يا ربنا
قد ركبتنا في هياكل تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشيطان
والشهوة والهوا فهلا اذ فعلت ذلك ايدتنا بمن اذا سهونا
نبهنا واذا مال بنا الهوى منعنا فلما تركتنا مع نفوسنا واهوايتنا
كان ذلك منك اغرا على فعل القبايح لنا وثالثها ان يقولوا يا ربنا هب
انا نعلم بعقولنا حسن الايمان وقبح الكفر لكنا لم يصل ادراك عقولنا
الى ان من فعل القبيح عذب خالدا مخلدا لاسيما ونحن نعلم ان لنا
في الفعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة ولم نعلم ان من امن
وعمل صالحا استحق الثواب لاسيما وقد كنا علمنا انه لا منفعة لك منفعة و
في شي من ذلك فحيث اقتحمنا وعلى شهواتنا اقدمنا كيف لا يكون الارسال
جايزا او في ارسال الرسل معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته
مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته واستفادة الحكم من
الرسول فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل مباحث الكلام والرؤية
والمعاد الجسماني وتكميل الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الاشخاص
والسياسات الكاملة العايدة الى الجماعات من المنازل والمدن
وغير ذلك من الثمرات والفوايد والغايات الراجعة للارسال
حسب ما جرت به العوايد وقد ذكرنا منها جملة بالاصل واما شبهة

السمنية فجوابها المنع لجواز ان ينصب الباري للرسول على رسالته
اياه دليلا او يخلق الله فيه علما ضروريا به واما شبهة البراهمة
فجوابها انها مبنية على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد
سبق فساده ولو سلمناه فنقول يقال ان ما يوافق العقل قد
يستقل بمعرفته فيعاضده الرسول ويؤكده بمنزلة توارد الادلة
العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل بها فيدله الرسول
عليه ويرشده اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم
فيدفعه الرسول او يرفع عنه الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا
قبحه كالنظر الى وجه العجوز الشوهاء قد يكون حسنا يجب فعله
او قبيحا يجب تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها
مظنة التنازع والتقابل ويفضي الى اختلال النظام وفوائد
البعثة لا تنحصر في بيان حسن الاشيا وقبحها كما علم انما ورد
الرسول بصيغة الكثرة لحديث انه سئل عليه الصلاة والسلام جمع ء
عن عدد الانبيا فقال مائة الف وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون
الفا الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي رواية واربعة عشر
والاولى كما فهم من النظم ان لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لان
الحديث مع كونه متكلما فيه وخبر احاد يخالفه ظاهر قوله تعالى
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فلا يؤمن
من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم واولوا
العزم منهم كما عند ابن عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى
ونوح عليهم الصلاة والسلام وعدهم الزمخشري عشرة وذكر ان

اسحاق

اسحاق صبر على الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة
ان الذبيح اسماعيل عليه الصلاة والسلام وفي الحديث ان اباذر قال
يا رسول الله كم كتابا انزل الله فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل
الله على خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة شيث ء
وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف
والتوراة والانجيل والزبور والفرقان والحق الامساك عن
حصرها في عدد معين ايضا لما مر في عدد الرسل بل الواجب الايمان
تفصيلا بما علم من الكتب والانبيا والرسل تفصيلا واجمالا بما علم من
ذلك اجمالا والرسل جمع رسول فعول بمعنى مفعول نادرا ماخوذا من
الاسترسال وهو التتابع كما في جا الناس ارسالا اذا تبع بعضهم
بعضا كانه الزم تكرير التبليغ والزمت الامة اتباعه واما من
الرسالة وهي لغة السفارة وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل
بين الله تعالى وبين اولي التكليف من خليقته اصطفاه الله تعالى
ليبلغهم عنه ما ارسله به اليهم من الاحكام التي امره الله تعالى
بتبليغه اليهم ليزيح بها عنهم عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من بتبليغها
مصالح الدنيا والاخرة واشار بقوله فلا وجوب بنا التفويض على كون
الارسال جائزا الى المبالغة في رد قولي حكما الفلاسفة والمعتزلة بوجوب
الارسال عليه سبحانه وتعالى قالوا لان النظام المؤدي الى صلاح
حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد لا يكمل الا ببعثة الانبيا
وكل ما هو كذلك يجب على الله تعالى فعله اما عند الحكما المعتزلة
فلكون البعثة لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكما فلكونها سببا

للتحير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية الالهية ومبنى مذهب
المعتزله قاعدة وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقد مر هدمها
ومبنى مذهب الحكما قاعدة امتناع البخل والسفه ونحن لا نشك
في تنزيهه تعالى عن ذلك لكنه لا يتصور الا في حق من يتعقب افعاله
وتقاس بمعايير الفوايد الجزئية اعماله والله يحكم لا معقب لحكمه
لا يسال عما يفعل وهم يسالون فالحق ان البعثة لطف من الله ورحمة
يحسن فعلها ولا يقبح منه تعالى تركها على ما هو المختار عندنا في
سائر الالطاف والى هذا اشار بقوله بل بمحض الفضل وقوله لكن
بذا ايماننا قد وجبا اشارة الى ان ارسال الرسل وان كان جائزا عقلا
لكن الايمان به واجب شرعا تفصيلا بمن علم منهم تفصيلا واجمالا
بمن علم منهم اجمالا كما قال تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه
والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين
احد من رسله اي واحد منهم بل نومن بالجميع وقوله قد عمي هوى
قوم بهم قد لعبا اشارة الى رد لازم طايفة جهال ارباب الخلاعة من
احالة الارسال عليه تعالى لاظهارهم عدم المبالاة بالاحكام والوعيد
والتكليف ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معين ولا قانون
مدون وانما هم اوغاد واوباش ورعاع من غوغا الناس يتبعون
المخارق متمسكين كما قال السعد بشبهة يتشبث احدها تقريرها ان احكام
الشرايع مشتملة على افعال وهيات لا شك في ان الصانع الحكيم
لا يفعلها ولا يامر بها كما يشاهد في الحج والصلاة وكغسل بعض الاعضاء
او جميعها التلذذ ببعض او الى غير ذلك من الامور الخارجة عن

قانون

قانون العقل وثانيهما ان العمدة في اثبات البعثة هو التكليف وهو
عبث لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على فائدة للعبد لكونه في حقه مضرة
ناجزة ومشقة ظاهرة ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع وايضا فيه شغل للقلب عما هو غاية الاعمال لتعاليه
ونهاية الكمال يعني الاستغراق في معرفته والفناء في عظمته
وجواب الاولى انها امور تعبدية اعتبرها الشارع ابتلا
للمكلفين وتطويقا لاعناقهم قلايد الاوامر والنواهي وتاكيدا
لملكة امتثالهم اياها ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها الا الله
تعالى والراسخون في العلم كما اشار اليه بعض من خاض في بحار
اسرار الشريعة وجواب الثانية ان مضار التكليف الناجزة
قليلة جدا بالنسبة الى منافع البعثة الدنيوية والاخروية
الظاهرة للواقفين على ظواهر الشريعة النبوية فضلا
عن الكاشفين عن اسرارها الخفية وعند تاملكم انفسكم
يظهر لكم ان التكليف صرف الى ما ذكرتم لا شغل عنه على
ما توهمتم انتهى تتمه قال العزيزي الهوى مقصورا
ميل النفس الى ما تحبه وتشتهيه وحمدا هوا وعند
الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا
تتبع الهوى ونهى النفس عن الهوى وقد يرد بمعنى
مطلق الميل والمحبة فيستعمل في الحق نحو حديث عايشة
ما ربك الا يسارع في هواك ولا يخفى ان النبي وجبا ولعقبا
للاطلاق فهو واجب في حقهم الامانه .. وصدقهم وقوله القطانه

ومثل ذا تبليغهم لما امروا به هذا اشتروع في شرح قوله فيما مر ومثل ذا

للرسل بعد ذكره وجوب معرفة ما يجب له تعالى عقلا وما يجوز في

حقه وما يستحيل عليه سبحانه وتعالى فان معناه انه يجب

شرعا على كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسل الكرام

عليهم الصلاة والسلام وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم

وملخصه ان ذلك ذكر اجمالي وهذا ذكر تفصيلي فذكر فيه الواجب

لهم عقلا الذي هو احد اقسام الحكم العقلي لشرفه فقال وواجب

في حقهم اي لهم الامانة والضمير فيه للرسل وان لم يختص

كل فرد بما ذكره بهم بل يساويهم الانبيا غير الرسل فيما عدا

التبليغ والفطانة منه والامانة الواجبة لهم اتصافهم

بحفظ الله تعالى ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه

ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي لونهم لا ينصور

ان يكونوا عند الله الا كذلك اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا

الله تعالى بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك المنهي

عنه من حيث انه منهي عنه مامورا به لان الله تعالى امرنا باتباعهم عنهم

في اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو لا يامر

بمحرم ولا مكروه وهذا حيث لم تقم قرينة الخصوصية كنكاح

ازيد من اربع فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف

الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يابى وقوع ما نهوا عنه

ولو تنزيها منهم على غير وجه التشريع المندوب الذي هو واجب

عنه توافق البيان على الفعل مثل وضوئه صلى الله عليه وسلم

مرتبتي

مرتبتي نعم تكون واجبة او مندوبة او مباحة لا تؤدي الى

ازالة حشمة ولا خرم مروءة وفي ثبوت هذا القسم نزاع لبعض

المحققين والظاهر عندي قول بعضهم بثبوت الامانة

لهم ولو في حال صغرهم ويأتي في مبحث العصمة ما تعرف به حقيقة لعله صغرهم

الحال من اتحادهم وعدمه والذي يحققنا هنا ان الامانة اعتبر

محلها ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها مقتضيها ومعطيها

فتكون الاضافة الى الله معتبرة في مفهوم الثانية دون الاولى

فتتحدان ذاتا وتختلفان اعتبارا وقوله وصدقهم اي وواجب

عقلا في حقهم عليهم الصلاة والسلام الصدق واضافته لبيان

الالتفات اي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا كان او سلبيا

اذ لو جاز عقلا عليهم الكذب وهو ضد الصدق فهو عدم مطابقة

حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب في خبره تعالى

لتصديقهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل

ما يبلغ عني وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب

والكذب على الله سبحانه وتعالى محال كما مر فملزومه كذلك واعلم

ان الامة اجمعت فيما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه من

الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع لا قصدا او عمدا ولا سهوا او غلطا

على تفصيل في بعضه يعلم من الاصل وحديث تلك الغرانيق العلى

وان شفاعتهن لترتجى ظاهره مخالف للقواطع فيجب تاويله

ان مما هو مذكور في كتب الحديث مما فيه على تطرقه ان الشيطان صح

ترصد قراءته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل القران اذ ذاك عند

البلد فحين انتهى عليه الصلاة والسلام الى هذا المحل وكان منه وفقه
ما التنزيل ادرج ذلك على تلاوته محاكيا صوته عليه الصلاة والسلام
فظن انه من قوله ولبس به وقول يونس لقومه ان العذاب
مصبحهم لا خلف فيه اذ قد صبحهم ولم يقع بهم لتوبتهم وتضرعهم
مع انه لم يخبر بوقوعه البتة وذكر المرتدين من كتاب الوحي
عنه صلى الله عليه وسلم اذ نه في كتب القران على حسب مرادهم
لو اخبروا انه حال الاسلام رد عليهم فيما لم يحتمل وجهين او وجوها
من القراءة والكتابة فكيف ولم يخبروا به الا حال الارتداد واما
ما ليس طريقه البلاغ بان كان من غير الاخبار التي تستند اليها
الاحكام واحوال المعاد بل لا تضاف الى وحي وانما تتعلق بامور الدنيا
واحوال انفسهم او غيرهم بما طريقه الخبر المحض فجزم القاضي عياض
فيه ايضا بانه يجب تنزيه الانبيا عن ان يقع خبرهم في شي من ذلك
خلاف مخبرهم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من
ذلك كله في حالتي الرضى والسخط والجد والمزح والصحة والمرض
قال ودليل ذلك اتفاق السلف الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانا
نعلم من دين الصحابة وعادتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع
اقواله والثقة بجميع اخباره من اي باب كانت وعن اي شي وقعت
ولم يكن لهم توقف ولا تردد في شي منها ولا استثبات عن حاله
عند ذلك هل وقع فيها سهو ام لا فان اخباره وسيره واثاره صلى
الله عليه وسلم وشمايله معتنى بها مستقصى تفصيلها ولم
يرد في شي منها استدراكه عليه الصلاة والسلام لغلط في قول قاله
او

اذا عثر انه يوهم في شي اخبر به ولو كان ذلك لنقل وايضا فان الكذب
متى عرف من احد في شي من الاخبار على اي وجه كان استريب في خبره
واتهم في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع وايضا فان تعمد
الكذب في امور الدنيا معصية والاكثار منه كبيرة باجماع مسقط
للمروءة وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة والمرة الواحدة
منه فيما يستبشع مما يخل بصاحبها وتزري بقائلها لاحقة بذلك
واما فيما لا يقع هذا الموقع فان عددناها من الصغاير فتجري
على حكمها والخلاف فيها والصواب تنزيه النبوة عن قليله
وكثيره وسهوه وعمده اذ عمدة النبوة البلاغ والاعلام وتصديق
ما جاوا به وتجويز شي من هذا قادح في ذلك ومشكك فيه مناقض
للمعجزة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبيا خلف في القول
في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا نتسامح مع
من تسامح في تجويز ذلك عليهم حال السهو فيما ليس طريقه
البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا الاتسام
به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك مما يزري ويريب
بهم وينفر القلوب عن تصديقهم بعد وانظر احوال اهل
عصر النبي صلى الله عليه وسلم قبل وبعد انتهى واما حديث
لو تركوها اي النخل لصلحت ففعلوا فشاصت فليس من باب
الاخبار المحض المعروض للصدق والكذب وانما هو من باب
الراي والاشارة وقوله تعالى انه ليس من اهلك ليس تكذيبا لقول نوح
ان ابني من اهلي لجواز اختلاف القصد بن يحمله نوح من اهله قرابة

ونفاه الله عنه نجاة او دنيا واتباعا واضافة نوح لنفسه تغليبا
لاختلاطه بابنائه اذ كان ابن امراته لغيره ونفاه الله عنه
حقيقة او عملا اذ لا يعد الاجنبي من ال النبي الا اذا كان له
عمل صالح وقوله وصف له الفطانة اي وصف وجوبا لما
يجب لهم صلى الله عليهم وسلم الفطانة بمعنى التفطن
لالزام الخصوم واحجاجهم وطرق ابطال تخيلهم وخداعهم
والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل عليهم الصلاة
والسلام قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه
الاشارة الى محاجاته قومه حتى بهتوا الم تر الى الذي حاج
ابراهيم في ربه الاية واتل عليهم نبا ابراهيم اذ قال
لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها
عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون
قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون
انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي
خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت
فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين الاية قالوا يا نوح قد
جادلتنا فاكثرت جدالنا وفي سورة الشعرا في محاجة
موسى لفرعون ما يبلغ ثلاثين اية وجادلهم بالتي هي احسن
فجادل صلى الله عليه وسلم الجميع فافحمهم واحسن حتى اعرضوا
عن معارضة الالفاظ والحروف الى المقارعة بالرماح والسيوف
والمغفل لا اهلية فيه لاتمام الحجة ولا لايضاح المحجة وسياتي

ان

ان ممن عد هذا من شروط النبوة السعد رحمه الله تعالى والظاهر
عدها من الواجبات الادلية للرسل وعبارة المحقق ابن حجر
في شرح منهاج الفقه الرسول من الشروط كونه اكمل معاصريه
غير الانبيا عقلا وفطنة وقوة راي وخلقا بالفتح وعقدة لسان
موسى ازيلت بدعوته عند الارسال كما في الاية معصوم ولو من
صغيرة سهوا ولو قبل النبوة على الاصح سليم من
دناءة وخنا ام وان عليا وما ينفر كعمى وبرص وجذام ولا يرد علينا
بلاء ايوب وعمى نحو يعقوب بنا على انه حقيقي لطروه بعد الانبا
والكلام فيما قارنه والفرق ان هذا منفر بخلافه فيمن استقرت
نبوته ومن قلة مروة كاكل بطريق ومن دناءة صنعة كحجامة
اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ
كيوشع وان لم يومر فنبي فقط انتهى وفيه شهادة بالمراد سقناه
بالاصل لحسن جمعه وكثرة فوايده وقوله ومثل ذا الحج يعني
ومثل هذا الواجب المتقدم في الوجوب العقلي وفي حق الرسل
تبليغهم لجميع ما اتوا به من عند الله وارسلوا لتبليغه للعباد
فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان او عمليا
للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ
ولو في قوة الخوف وزمان التقيه وقد قالت عائشة رضي الله
تعالى عنها لو كان محمد صلى الله عليه وسلم كاتما شيا لكتم وتخفي في
نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وبلغ ايضا
عبس وتولى ان جاءه الاعمى الاية كيف لا وقد اوجب الله عليه ذلك

بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته وفي القران رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل ولا شك ان الكتمان ولو للبعض مفوت
لاقامة الحجة بالمكتوم تنبيهات الاول توهم بعضهم تداخلا بين
هذه الواجبات والحق خلافه اذ لا يغني شي من الواجبات الثلاثة
عن الفطانة ولا هي عنها واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يغني
بعضها عن بعض ايضا وذلك لان بينها عموما وخصوصا من وجه
وما ذلك شانه لا يغني بعضه عن بعض الاخر اذ ثلاثتها تشترك
في نفي تبديل شي مما امرهم الله تعالى بتبليغه او تغييره بمعناه
عمدا لانه كذب فوجب الصدق لهم بنفيه ومعصية فوجب
الامانة لهم ايضا بنفيه وكتمان لما امر الله بتبليغه فوجب التبليغ
العام بنفيه ويشترك الواجب الاول والثاني في نفي زيادة شي عمدا
من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى
اذ هذه الزيادة معصية وكذب وكلا الواجبين الاولين بنفيها
دون الرابع الذي هو التبليغ العام لان هذه النقيصة وقعت
بعد التبليغ ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان شي من المامور
بتبليغه عمدا فانه معصية وترك للتبليغ العام وكلا هذين الواجبين
بنفيها دون الثاني لان الكتمان لا كذب فيه ويشترك الواجب الثاني
والرابع في نفي تبديل شي مما امروا بتبليغه نسيانا لانه كذب والصدق
بنفيه وكتمان لما امروا بتبليغه ووجوب التبليغ العام بنفيه ولا
بنفيه الواجب الاول لانه انما نفي المعصية او والمكروه على قول

اختزناه

١١٠

اختزناه فيما مولانه اللائق بعظم مناصبهم والتبديل نسيانا ليس
مبتنولا لشي من الاحكام التكليفية فليس بمعصية ولا مكروه
وينفرد الواجب الاول عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية
غير الكذب والتبليغ كالسرقة والزنا وينفرد الواجب الثاني
عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب نسيانا في غير المامور
بتبليغه لمنافاته للصدق دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس
بمعصية ولا كتمانا وينفرد الواجب الرابع عن مجموع الاول
والثاني بامتناع نقص شي مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل
ولا اخلال فيما بلغوه لمنافاته التبليغ العام دون الامانة
والصدق اذ ليس خيانة ولا كذبا وينفرد الواجب الاول عن كل
من الواجبين غيره بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالغيبة
والسرقة والخديعة وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين
غيره بمنع الكذب سهوا فيما لم يومروا بتبليغه لمنافاته للصدق
العام دون الامانة اذ ليس معصية ولا مكروها لمامور ويمنع
الزيادة على ما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا مع نسبتها
الى الله تعالى لمنافاته للصدق العام دون التبليغ العام لوقوعها
خارجة وينفرد الواجب الرابع عن الاول بمنع ترك تبليغ شي
مما امروا به بتبليغه نسيانا مع التزامهم الصدق فيما بلغه
من ذلك لمنافاته لوجوب عموم التبليغ وليس معصية
حتى ينافي الواجب الاول وليس كذبا حتى ينافي الواجب الثاني
والله اعلم الثاني ما ذكره الناظم شروط عقلية للنبوة واما

الشروط الشرعية والعادية فقال السعد من شروط النبوة الذكورة
وكمال العقل والذكا والفطنة وقوة الراي ولو في الصبي كعيسى
ويحيى عليهما الصلاة والسلام والسلامة عن كل ما ينفر عن
الاتباع كدناة الابا وعهر الامهات والغلظة والفظاظة
والعيوب المنفرة للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور
المخلة بالمروة كالاكل على الطريق والحرف الدنية كالحجامة وكل
ما يخل بحكمة البعثة من اداء الشرايع وقبول الامة انتهى قلت
وزاد غيره من شروطها الحرية والبشرية واختلفوا في
اشتراطها بالبلوغ فاعلم انهم اتفقوا على انه يجوز عقلا ان
يبعث نبيا صغيرا واختلفوا في وقوعه فذهب الفخر الى ذلك
مستدلا بان عيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام ارسلا صبيان
وهو ظاهر كلام السعد السابق وذهب ابن العربي في اخرين
الى انه لم يقع وتاولوا ايتي عيسى ويحيى قال اني عبد الله اتاني
الكتاب وجعلني نبيا واتيناه الحكم صبيا بانهما اخبار عما يجب
لهما حصوله لا عما حصل لهما بالفعل نعم بعثة نبينا صلى الله
عليه وسلم كانت على راس الاربعين اي اربعين عاما من مولده
عام الفيل قال الابي وهو الاعم الاغلب في ارسال الرسل
اليا ممهم عند بلوغهم الاشد وهو الاربعون ومن الحكم
الالهية اخبار جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم انه لم
يكن نبي الا عاش نصف عمر الذي قبله وانه اخبره ان عيسى
ابن مريم صلوات الله وسلامه عليه واخبره عاش عشرين ومائة

سنة اي لم يمكث في الارض كما ورد اعتبارا لشريعته الا تلك المدة واذا
نزل مكث ما يكون الثلاثة الزايدة على عقد الستين نصفه واما مكثه
في العالم العلوي فلم يحسب من العمر لانه ليس من الدنيا ومن شروطها
ايضا كون النبي اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة التي بعث
بها اصلية وفرعية ولم يتعلم موسى من الخضر حكما شرعيا واما
ما يتعلق بامور الدنيا الصرفة فلا يضرهم عدم اتقانهم على طريق
ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيا من امر
الدنيا لانه ربما يوهم البله والغفلة وقد سلف تنزيههم عن الثالث
المختار كما في كشف الاسرار ان علم اليقين هو المستفاد من الاخبار
وعين اليقين هو المستفاد من المشاهدة وحق اليقين هو المستفاد
من المعاينة والمباشرة معا واخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار لترون الجحيم ثم لترونها
عين اليقين ولما دخلوها وباشروا عذابها قال فنزل من حميم وتصلية
جحيم ان هذا لهو حق اليقين وعليك بالاصل ان اردت المزيد
ص ويستحيل ضدها كما ورد ش هذا شروع في بيان ثاني اقسام
الحكم العقلي مما يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا وضمير ضدها
عايد على الواجبات الاربعة السابقة يعني انه يستحيل عليهم الصلاة
والسلام اضداد تلك الصفات الواجبة لهم عقلا فلا يتصور العقل
خطور شي منها حول ساحة شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم
عليهم اشرف الصلاة وافضل التسليم فيستحيل عليهم الخيانة
والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شي مما امروا
بتبليغه واعلم انهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين معصومون

من الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع عند من يعتد به
فى الاجماع اذ قد عيرت الامم انبيائها بما قدروا عليه فلم
يرموهم بشى منه مطلقا وما ذاك الا انهم لم يجدوا اليه سبيلا
ولو كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة
حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قلت وفيه
نظر اذ لا يدل الا على عدم الوقوع لا على امتناعه الذى
هو محل النزاع واما الكباير غير الكفر ومنها اللسانية والجنا
نية فقد اجمع الناس ايضا على امتناع صدورها عنهم عمدا
بعد البعثة وانما اختلفوا فى دليل امتناعها فقيل السمع وهو
الراجح عند الجمهور من المحققين واليه ذهب القاضى ابو بكر
وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب الاستاذ ابو
اسحاق وبه جزم فى النظم حيث عد الخيانة من المستحيلا ت
العقلية واما الصغاير عمدا فقد جوزها عليهم جماعة
من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا وابى هاشم من المعتزلة
واليه ذهب ابو جعفر الطبرى وغيره من الفقها والمحدثين
والمتكلمين ومنعها المحققون من الفقها والمتكلمين وبه جزم
فى النظم وعليه فهم معصومون من الصغاير عمدا كعصمتهم من الكباير
وهو الحق عندى واليه اذهب نعليه احيى وعليه اموت وذهبت
طايفة اخرى الى الوقف وقالوا العقل يحيل لا يحيل وقوعها
منهم ولم يات فى الشرع قاطع باحد الوجهين قال بعض
المحققين ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف انهم معصومون

عن

عن تكرار الصغاير وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبا بر
كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقا ط
المروة والحقت بفاعلها الازرا والخسة كسرقة لقمة وتطفيف
حبة لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها وحجة المجوزين ه
والواقفين بالاصل واما حجة المانعين فوجوه الاول لزوم
حرمة اتباعهم فيما لم نعلم وجهه لكنه واجب للاجماع ولقوله
تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله والثانى لزوم رد
شهادتهم لقوله تعالى ان جاكم فاسق بنبا الاية وللاجماع
على ذلك لكنه منتف للقطع بان من ترد شهادته فى القليل
من متاع الدنيا لا يستحق القبول فى امر الدين القايم الى
يوم الدين والثالث لزوم وجوب منعهم وزجرهم لعموم
ادلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكنه منتف لاستلزا مه
ايذاهم وهو محرم بالاجماع وبقوله ان الذين يوذون الله
ورسوله الاية والرابع لزوم استحقاقهم العذاب واللعن ه
واللوم والذم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله تعالى الا لعنة الله على
الظالمين وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم لكن كل ذلك منتف للاجماع
ولكنه من اعظم المنفرات الخامس لزوم عدم نيلهم عهد

النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فان المراد به
النبوة والامامة التى دونها السادس لزوم كونهم غير مخلصين
لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله
تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
لكن اللازم منتف بالاجماع ولقوله تعالى فى ابراهيم واسحاق
ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفى يوسف
انه من عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم مسارعين
فى الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الاخيار اذ لا خير
فى الذنب لكن اللازم منتف لقوله تعالى فى حق بعضهم انهم كانوا
يسارعون فى الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وناقش
السعد فى هذه الوجوه بما محصله ان دلالة الوجوه المذكورة
على الكبيرة سهوا او الصغيرة الغير المنفرة عمدا على ما هو المتنازع
محل نظر وقد بسطناه بالاصل واما حكم الكبائر والصغائر فى
حقهم عليهم الصلاة والسلام سهوا فهو ان الكفر ممتنع باتفاق واما
غيره من الكبائر ففى امتناع صدوره عنهم سهوا خلاف عزى
السعد القول بجوازه للاكثر والحق وهو راى المحققين منهم
القاضى عياض والسيد فى شرح المواقف امتناعه واما
صدور الصغائر عنهم سهوا فاختار القول بجوازه المحققان
السعد والسيد بل حكيا عليه الاتفاق الا ما دل على خسة
وعليه فاشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا على الارجح فينتهوا
قبل ان تقرر شريعته والحق عندى وفاقا للاستاذ ابى اسحاق

الاسفراينى

الاسفراينى وابى الفتح الشهرستانى والقاضى عياض والسبكى
امتناعه لانهم اكرم على الله سبحانه وتعالى من ان
يصدر عنهم صدور ذنب وقد عزى هذا الراى
ابن برهان لاتفاق المحققين فان قلت فهل
جواز الصغائر عليهم بالعقل او بالسمع قلت
صرح امام الحرمين فى البرهان بانه بالعقل قال
واما ما نفاه النقل عنه ... فى دلالته فحسب ما
بيناه بالاصل تنبيهات الاول هذا حكم الذنوب
بعد الوحى والاتصاف بالنبوة اما قبل ذلك فقال
الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع
ان يصدر عنهم غير الكفر مما هو كبيرة وقال
اكثر المعتزلة تمتنع الكبيرة وان تاب منها لانها
توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة
البعثة ومنهم من منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم
وان لم يكن ذنبا لهم كعهر الامهات وكونهن زانيات
وفجور الاباء ودناءتهم واسترذالهم والصغائر
الخسيسة دون غيرها من الصغائر وقالت الروافض
لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا
ولا خطا فى التاويل انتهى قال السعد والحق منع
ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر
الدالة على الخسة انتهى وقال القاضى عياض قد اختلف

في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة فمنعها قوم وجوزها
آخرون والصحيح ان شاء الله تعالى تنزيههم عن كل عيب
وعصمتهم عن كل ما يوجب الريب كيف والمسئلة تصورها
كالممتنع فان المعاصي والنواهي انما تكون بعد تقرر
الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا عليه الصلاة
والسلام قبل ان يوحى اليه هل كان متبعا لشرع من قبله
ام لا فقال جماعة لم يكن متبعا لشيء وهذا قول الجمهور
وهو المختار فالمعاصي على هذا القول غير موجودة ولا
معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق
بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهى الثاني
ليس قوله كما رووا اي حكينا ما نسبنا اليه ما ذكر في حقهم
حكما مماثلا لما رواه العلماء ونقلوه كتابا وسنة واجماعا
مجمله بل هو اشارة الى ان المعول عليه في دليل امتناع
ما ذكر عليهم صلوات الله وسلامه عليهم مما اختلف
في دليله هل السمع او العقل انما هو الدليل السمعي لا العقلي
لما اشرنا اليه من مناقشة السعد فيه الثالث ذكر القاضي
عياض في الشفا انه يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي
صلى الله عليه وسلم وما لا يجوز على طريق المذاكرة والتعليم
ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه الصلاة والسلام
وذكر تلك الاحوال الواجب من توقيره وتعظيمه
ويراقب حال لسانه ولا يهمله وتظهر عليه علامات

الادب عند ذكره فاذا ذكر ما قاساه عليه الصلاة
والسلام من الشدائد ظهر عليه الاشفاق والارتماض
اي التغيظ والقبض على عدوه ومودة الفداء له عليه
الصلاة والسلام لو قدر عليه والنصرة لو امكنته
فاذا اخذ في ابواب العصمة وتكلم على مجاري اعماله واقواله
عليه الصلاة والسلام تحرى احسن اللفظ وادب العبارة
ما امكنه واجتنب بشيع ذلك وهجر من العبارة ما يقبح كلفظة
الجهل والكذب والمعصية فيقول هل يجوز عليه الخلف
في القول او الاخبار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا او نحوه
من العبارة ويجتنب لفظة الكذب جملة واحدة ويقول
هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون عنده
علم من بعض الاشياء حتى يوحى اليه ولا يقول يجهل لقبح
اللفظ وبشاعته ويقول هل تجوز منه المخالفة في بعض
الاوامر والنواهي ومواقعة بعض الصغائر ولا يقول
هل يجوز ان يعصي او يذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي
هذا كله فيما يورد على وجه الاثبات واما ما يورد على
جهة النفي عنه عليه الصلاة والسلام والتنزيه له عنه
فلا حرج عليه في ذلك كيف قال كقوله لا يجوز عليه الكذب
جملة ولا اتيان الكبائر بوجه ولا الجور في الحكم ولكن
مع هذا يجب ظهور توقيره وتعظيمه وتعزيره عند
ذكره مجردا فكيف عند ذكر مثل هذا وكان بعضهم

بلنوم منل هذا في اي من القران فيخفض بها صوته
اعظاما واجلالا وحذرا من التشبيه بالكفرة لبد الله
مغلوله فيخفي بها صوته انتهى قلت وليس هذا خاصا به عليه
الصلاة والسلام بل جميع الرسل والانبيا كذلك اذا عرفت
هذا فما وقع منا على خلافه في المباحث السابقة انما هو في العبارات
التي نقلناها تحرزا للفظها وليس مرضيا لنا ولله الحمد
الرابع ما ورد مما ظاهره يخالف لما ذكرناه في باب الذنوب
والمعاصي فمردود لكونه لم يثبت واما مصروف عن ظاهره
بتاويل يناسبه وبسطه بالشرح ص وجائز في حقهم كالاكل
وكالجماع للنسا في الحل ش هذا شروع في بيان ثالث اقسام
الحكم العقلي مما يتعلق بالانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام
وهو الجائز العقلي مما يتعلق وقد تقدم انه ما لم يكن يجب
عند العقل ثبوته لهم ونفيه عنهم بل يصح عنده وجوده
لهم وعدمه والضمير المضاف اليه حق عائد على الرسل
يعني انه يجوز عليهم صلوات الله وسلامه عليهم كل
عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا
ولا مزمنا ولا مما تعافه الانفس ولا مما يودي الى النفرة سوا
كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادة كالاكل والشرب
والنوم والجلوس ولو مباحا حسن ان تقوى بما سلف
تحقق وقوع المباح منهم او يستغنى عنه اختيارا كالجماع
للنسا بنا على انه من باب التنقله وتحليس النفس ولكنها عنده

بنا

بنا على انه من باب الفتوة فيجوز عليهم وطي النسا بالملك
مطلقا مسلمات كن او كتابيات لا مجوسيات خلافا لابن
العربي في تحريمه عليه صلى الله عليه وسلم وطي الامة
الكتابية بالملك قلت وهو قضية تعليلهم منع نكاح
الحرة الكتابية له بان النبي صلى الله عليه وسلم اشرف
من ان يضع نطفته في رحم كافرة او لانها تكره صحبته
وبالنكاح ما عدا الكتابية واحرى المجوسية لا من ولا عدا
الامة ولو مسلمة لانهما انما تنكح لاحد امرين خوف العنت
او عدم الطول والثاني منتف بالبديهة والاول كذلك
للعصمة والى هذا التفصيل اشار بقوله في حال الحل
والجواز لا على وجه حرمة ولا كراهة ويتفقه انهم
لا يطوفون بما يمنعهم صوما مشروعا ولا اعتكافات
كذلك ولا حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في
حال الرويا والاحتلام لما روي ما احتلم نبي قط والحاصل
انهم عليهم الصلاة والسلام من البشر وارسلوا الى
البشر وظواهرهم ظاهرة للبشر يجوز عليها من الافات
والتغيرات والالام والاسقام وتجرع كاس الحمام ما يجوز
على البشر هذا كله لا نقيصة فيه لان الشي انما يسمى ناقصا
بالاضافة الى ما هو اكمل منه من نوعه وقد كتب
الله على اهل هذه الدار فيها يحيون وفيها يموتون
ومنها يخرجون وخلق جميع البشر بمدرجة الغير

فقد مرض صلى الله عليه وسلم واشتكى واصابه الحر والقر
وادركه الجوع والعطش ولحقه الغم والضجر وناله
التعب والنصب ومسه الضعف والكبر وسقط فجحش شقه
وشجه الكفار وكسروا رباعيته وسقي السم وسحر وتداوى
واحتجم وتنشر وتعوذ ثم قضى نحبه فتوفي ولحق بربه في الرفيق
الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى وهذه سمات
البشر التي لا محيص عنها واصاب غيره من الانبيا ما هو
اعظم من هذه الاصابات وابتلوا بما اشق من هذه البليات
فقتلوا قتلا ورموا في النار ونشروا بالمناشير واما بواطنهم
فمنزهة غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملا الاعلى
والملائكة لاخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم ففي الحديث
ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فاخبر ان شرط البشري وباطنه
وروحه بخلاف جسمه وظاهره وان الآفات التي تحل ظاهره
من ضعف وجوع وسهر ونوم لا يحل منها شي باطنه بخلاف
غيره من البشر اذا نام استغرق النوم جسمه وقلبه واذا جاع
واذا جاع ضعف لذلك جسمه ولبه واعلم ان امتحان الله سبحانه
وتعالى اياهم بضروب المحن زيادة في مكانتهم ورفعة في
درجاتهم واسباب لاستخراج الصبر والرضى والشكر والتسليم
والتوكل والتفويض والدعا والتضرع منهم وتاكيد لبصائرهم
في رحمة الممتحنين والشفقة على المبتلين والتذكير لهم من
نزل به مثل ما امتحنوا انه وتعتبر فيهذا هم اقتدوه وتحو البليات

فرطت

فرطت او غفلات سلفت ليلقوا الله طيبين مهذبين
وليكون اجرهم اكمل وثوابهم اوفر واجزل ولو لم يكن
من فوائد الابتلا والامتحان الا امتثال ما يترتب على فعله
صلى الله عليه وسلم من معرفة احكام السهو في الصلاة
واحكام الصلاة في الخوف والمسايفة واحكام الصلاة في
المرض واحكام الاكل والجماع واللباس ونقل كل واحدة
من نسائه الكثيرات ما عساه تفعل عنه الاخرى من احكام
الحيض والنفاس لكان غاية المطلوب ونهاية المرغوب
ومن اجل فوائد الامتحان بيان انهم بشر مخلوقون لا يملكون
لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا
لا ملائكة ولا الهة كما عساه يتوهمه من شاهد ظهور
الخوارق على ايديهم كما وقع لمشركي العرب واليهود
والنصارى ومن فوائد ذلك ايضا اظهار خسة الدنيا وانها
عند الله خسيسة لم يرضها دار الخلود لاحبابه واصفيائه
ولم يرض لهم فيها بسطة العيش وصحة الجسم وادامة
السرور اذ هي ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما
والاه فسبحان الاول احتمرنا بقولنا ولا امرضنا
ولا ما تعافه النفس عما كان لذلك كالاقعاد والبرص
والجذام والعمى والجنون واما الاغما فقال النووي لا شك في
جوازه عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون
فانه نقص فقال ابن حجر وقيد ابو حامد الاغمى بغير الطويل

وجرى به البلقيني قال السبكي وليس كالاعماء غيرهم لانه انما يستر
حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت
من النوم الاخف فمن الاعماء اولى قال ويمتنع عليهم
الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق به العمى ولم
يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب صلى الله عليه وسلم من
كونه كان ضريرا لم يثبت واما يعقوب فحصلت له
غشاوة وزالت انتهى الثاني تخلص من السهو امتناع
عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في الاخبار مطلقا
بلاغية كانت اولا وفي الاقوال الدينية الانشائية وجوازه
بل ووقوعه في الافعال البلاغية وغيرها خلافا للقوم والفرق
بين الافعال والاقوال البلاغية قيام المعجزة على الصدق
في الثانية واخبار مخالفة تناقض مقتضاها بخلاف الاولى فانه
لم يوجب المعجزة موافقتها لها في نفس الامر وان كانت في
حكم القول بحسب البيان وايضاحه بالاجمال والسهو في السلام
وهو قول بلاغي او فعل وايقاعه في غير محله لا في لفظه
كما لا يخفى الثالث يمتنع ايضا عليهم النسيان في البلاغيات
قبل تبليغها قولية كانت او فعلية وكذا النسيان بما يخل
بنظم القول البلاغي او معناه مطلقا وما لا يخل بذلك على
العموم واما على التذكر فجوزه البعض واما بعد التبليغ فيجوز
نسيان ما ذكر عليهم لحفظ غيرهم بعده ووجوب ضبطه
على المبلغ ليعمل به وليبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان ما نسخ

مطلقا

مطلقا الا قبل البلوغ ولا بعده الرابع من لا احاطة له
بمثل هذه الاحكام المتعلقة به عليهم الصلاة والسلام
يحرم عليه الافتاء في اقوالهم وافعالهم والاستنباط
من احوالهم والخوض في سيرهم وقصصهم لانه لا يامن
من اعتقاد الكمال نقصا او عكسه ولا من اسقاط حق وجب
لنبي من الانبياء ولا من الاقدام على قتل مسلم بغير حق
ولعمري قد افتى في زماننا حنفي من يدري مدلول
الافتاء وحتى وحتى وسوف يسالون حتى ض وجامع معنى
الذي تقرر شهادة الاسلام فاطرح المرا ش هذا بيان
لما اجمله من المنطوق به في قوله والنطق فيه الخلو بالتحقق
الى اخره والمعنى انه الشهادتين جمعتا جميع العقائد الايمانية
الواجبة الاعتقاد وشرعا سواء تعلقت بالله تعالى او برسله تنبيه
او بكتبه او بالجنة والنار او بشيء من المغيبات التي وردت
بها الاخبار وسواء رجعت للواجب العقلي او للممتنع
العقلي او للجائز العقلي وبيان ذلك ان الجملة الاولى اثبتت
له تعالى الالوهية وتنفيها عن كل ما سواه وحقيقة
الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي فوجوب
الوجود والقدم الذاتي له تعالى يوجب استغناءه عن
كل ما سواه وان تفتقر اليه كل ما عداه كما يجب له تعالى
البقاء ومخالفته للممكنات والقيام بالذات والتنزه
عن النقائص كالاعراض في الافعال والاحكام وعن

وجوب شى عليه تعالى الاستغنا المطلق ووجوب افتقار الممكنات
اليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه
ووحدته وعدم تاثير شى سواه تعالى فى شى منها ومتى وجبت
هذه الامور له تعالى استحالت عليه نقائضها وجاز فى حقه
ما سوى ذلك على ما مر تفصيله هذا ما يوخذ من قوله
اشهد ان لا اله الا الله واما ما يوخذ من قوله واشهد ان
محمدا رسول الله فوجوب الايمان بسائر الانبيا والرسل والملائكة
والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه لانا صدقنا بالايمان
برسالته صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم تصديقه فى كل
ما جاء به لانه من جملة ما جاء به كذلك ويعلم منه ايضا وجوب
صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض
البشرية التى لا تنقص من مراتبهم عليهم فهذه جملة اقسام
العلم العملى المتعلقة بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام
ولعل لهذا المعنى مع الاختصار جعلهما الشارع ترجمة عما فى القلب
من الايمان ودليلا على الانقياد الظاهر للاسلام ولم يقبل من احد
الايمان مع القدرة عليهما الا بهما وقد نص العلما على انه لا بد من
فهم معناهما ولو بوجه ولو بالاجمال والا لم ينتفع بهما الناطق
بهما فى الخلاص من الخلود فى دار الانتقام وقوله فاطرح المرا
اى اترك فى صحة جمع الشهادتين لما ذكر تكميل وممن نص على
الجمع المذكور القاضى عياض فهو مصدر ماراه كمصدر خاصمته
وزنا ومعنى ابن الانبارى امرى فلان فلانا استخرج ما عنده من

الكلام

الكلام فكان كل واحد من المتماريين يريد استخراج ما عند
صاحبه ومغالبته عليه مهمات الاولى بسطنا القول
فى اعرابها فى الجلتين بالاصل والذى نعول عليه
ان الاسم الكريم فى هذا التركيب مرفوع فى الكثير ولم يات
فى القران بغير الرفع وقد ينصب ويحتمل الاقوال التى رفعه
خمسة اقواها انه بدل وهو المشهور الجارى على السنة
المعربين واياه اختار ابن مالك وعليه فالاقرب انه بدل
من الضمير المستتر فى الخبر المقدر وهو الاصح وقيل انه
بدل من اسم لا باعتبار محل الابتدا قبل دخول لا اذ عليه
قاله ناظر الجيش واستصحه قول بعض المحققين نقلا عن
السعد لا اله الا الله هو بحسب صدر الكلام نفى لكل اله
سواه وبحسب الاستثنا اثبات له ولا الوهية لان الاستثنا
من النفى اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود
بالنسبة ولهذا كان البدل الذى هو المختار فى كل كلام تام
غير موجب بمنزلة الواجب فى هذه الجملة حتى لا يكاد يستعمل
لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان
البدل هو المقصود وبالنسبة الى المبدل منه سلبية
قلنا انما وقعت النسبة الى البدل بعد نقض النفى بالا فالبدل
هو المقصود بالنفى المقتضى فى المبدل منه لكن بعد نقضه
ونقض النفى اثبات الثانية سمعت من شيخنا الولى العارف
بالله تعالى احمد الشرنوبى ان حكم الاتيان بالشهادتين فى

حق المومن بالاصالة الوجوب مرة في العمر مع نية اداء واجب
الايمان وان لم ينو ذلك عصى مع صحة ايمانه انتهى وما رايت
في كلام بعض المحققين ما قد يخالفه كما بينته بالاصل
ثم بعد الاتيان بهما لا ينبغي تركهما بعد ذلك لما فيهما من
الثواب والقرب من الوهاب واما من كان كافرا بالاصالة
ولو كان محكوما باسلامه بالدار او بالتبعية فلا بد من ذكره
لهاتين الجملتين على وجه الوجوب والشرطية لصحة ايمانه
عند القدرة فان عجز عن الاتيان بهما مع الحكم فصحيح ايمانه على
ما هو المشهور من مذهب الجمهور الثالثة قال ابن ناجي
قد اختلف العلماء هل الافضل للمطلق عند التلفظ بلا اله الا
الله للالف من لا النافية او القصر فمنهم من اختار المد ليستحضر
المتلفظ بها نفي الالوهية عن كل موجود سواه تعالى ومنهم
من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى
وفرق الفخر بين ان يكون اول كلام فيقصر والا فيمد انتهى
واما حذف الف الله فهو لحن لا ينعقد معه يمين ولا يصح
ذكر الرابعة الذكر بالقلب نوعان احدهما التفكر في عظمة
الله سبحانه وتعالى والاخر ذكر الله عند امره ونهيه
وذلك بالعزم المصمم على الامتثال والاول افضل من الثاني
والثاني افضل من الذكر اللساني فقط فما وقع من العلماء من
الاختلاف اللساني في افضلية الذكر اللساني على القلبي يجب
ان يحمل كما قال القاضي على ذكر القلب تسبيحا وتهليلا بلا

لسان

لسان والا فالنوعان الاولان من اذكار القلب لا يساويهما
ذكر فضلا عن ان يفضلهما الخامسة قال الفخر
ابن عبد السلام الذكر كله لا يكون الا بجملة اسمية
او فعلية فقول الذاكر الله الله مقتصرا عليه من البدع والافعال
الجهلة ونحوه للبلقيني وسلمه بعض اصحابنا السادسة
ذهب الزمخشري الى ان التسبيح افضل من الذكر ورده ابن
عرفة بان الحق ان الذكر افضل من التسبيح لانه اثبات
والتسبيح نفي ولان النص ورد فيه افضل ما قلته انا
والنبيون من قبلي لا اله الا الله مع ان الصواب الثبوتية
افضل من السلبية تنبيه الاضافة في شهادتنا
الاسلام اما من باب اضافة الجزء الى الكل واما من اضافة
الحكم السبب الى المسبب والله سبحانه وتعالى اعلم
ص ولم تكن نبوة مكتسبة ... ولو رقي في الخير اعلى عقبة
بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن ... يشاء جل الله واهب المنن
ش يعني ان مذهب اهل الحق من المسلمين ان النبوة لا تنال
بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ولو اقتحم العبد اشق
العبادات المشبهة لمستحقيها في العقبات وانما هي
تفضل من الله سبحانه وتعالى يؤتيه من يشاء ممن سبق
علمه وارادته الازليان باصطفائه لها الله اعلم حيث
يجعل رسالاته وقصده بهذا الرد على الفلاسفة
المجوزين اكتسابها بزعمهم ان من لازم بعد كمال الباطن

والظاهر الخلوة والعبادة ودوام المراقبة وتناول الحلال وتخلي نفسه
من الشواغل العائقة عن المشاهدة انصقلت مرآته ونهيا لما انبهما
له غيره من التحلي بالنبوة اذ ليست عندهم الا عبارة عن اجتماع
ثلاث خواص في الانسان احداها الاطلاع على المغيبات لصفا
جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقة
كسب ولا تعليم ولا تعلم وثانيها ظهور خوارق العادات بحيث
تطيعه الاهوية العنصرية القابلة للصور المفارقة الى تبدل
وثالثها مشاهدة الملائكة على صور متخيلة وسمع كلام الله
تعالى بالوحي وهذا ملخص مذهبهم النحس وفساده غني
عن البيان اذ يؤدي الى تجويز نبي مع نبينا عليه الصلاة والسلام
او بعده وذلك يستلزم كون القرآن غير مطابق للواقع اذ نص
فيه على انه خاتم النبيين وآخر المرسلين وكذا يستلزم اخباره عليه
الصلاة والسلام خلاف الواقع حيث قال انا العاقب لا نبي بعدي
وقد اجمعت الامة على بقاء هذا الكلام على ظاهره على انه قد رد
مذهبهم بانهم ان ارادوا الاطلاع على جميع الغائبات فذلك ليس
بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق وان ارادوا الاطلاع ولو
على بعضها فليس ذلك خاصا بالنبي اذ ما من احد الا ويجوز ان
يطلع على بعض الغائبات من غير سابقة تعليم ولا تعلم لان النفوس
البشرية متحدة فيجوز ان يثبت ما ثبت لبعض وبان ما جعلوه
خاصة ثانية ليست مختصة بالنبي فانهم يعترفون ايضا بان
مادة القاهر مطيعة لغير الانبياء وبان ما جعلوه خاصة ثالثة

غير

غير متحققة عندهم لانهم منكرون للملائكة ولا يثبتون غير
الجواهر المجردة العالية وهي غير مرئية عندهم قال بعضهم
وفي هذه الردود نظر اما الاول فلانهم ارادوا بالاطلاع
الاطلاع على بعضها لم تجر العادة بها من غير سابقة تعليم
ولا تعلم من غير عارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون
لغير نبي واما الثاني وهو قولهم النفوس البشرية متحدة
فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض فممنوع اذ يجوز ان يكون
التفاوت لرجوعها الى استعدادات مختلفة بحسب الامزجة وكذا
ما اردت به الخاصة الثالثة ولو سلم فكل من هذه الخواص الثلاث
ليست خاصة مطلقة للنبي لكن الخاصة انما هي المجموع
خاصة مطلقة له انتهى فان قلت هل احد من جوز اكتساب النبوة
قلت قال ابو حيان كما نقله عنه بعض المتاخرين ومن ذهب
الى ان النبوة مكتسبة لا تنقطع او الى ان الولي افضل من النبي
فهو زنديق يجب قتله انتهى فان قلت فهل الولاية
كالنبوة في انها لا تنال بالكسب ايضا قلت صرح بعض
المتاخرين بانها كذلك ولم اره لغيره فان قلت جميع
العلوم لا تنال بمجرد الكسب بل لابد من سبق العلم والارادة
الازليين بنيلها والا لم تنل حتى ارباح المال في المتاجر فما
الخصوصية للنص على المخالف فيها مع كونها من اجل
المعتقدات الايمانية واما غيرها فليس كذلك ولم يقع
فيه خلاف فوجب النص بالرد على المخالف فيه والله تعالى

اعلم تمات الاولى قال السعد رحمه الله تعالى حكي عن بعض الكرامية ان الولي
قد يبلغ درجة النبي بل اعلى وعن بعض الصوفية ان الولاية افضل
من النبوة لانها تنبئ عن القرب والكرامة كما هو شان خواص
الملك والمقربين منه والنبوة عن الانبا والتبليغ كما هو حال من
ارسله الملك الى الرعايا بالتبليغ الاحكام الا ان الولي لا يبلغ درجة
النبي خلاف الفلس لان النبوة من النبي لا يكون بدون الولاية وعن اهل
الاباحة والاتحادات الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفا القلب وكمال
الاخلاص سقط عنه الامر والنهي ولم يضره الذنب ولا يدخل النار
بارتكاب الكبيرة والكل فاسد باجماع المسلمين والاول خاصة بان
النبي صلى الله عليه وسلم مع ماله من شرف الولاية معصوم عن
المعاصي مامون عن سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة بشرف
الوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امور
المعاش والمعاد الى غير ذلك من الكمالات التي لا تنال بالجد ولا
بالاجتهاد والثاني بان النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ من الحق ففيها
ملاحظة الجانبين وتتضمن قرب الولاية وشرفها لا محالة فلا تقصر
عن مرتبة ولاية غير الانبيا لانها لا تكون على غاية الكمال لان غاية
ذلك نيل مرتبة النبوة ثم قد يقع تردد في ان نبوة النبي افضل ام
ولايته فمن قائل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة في الجانبين
والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن
مائل الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون
في النبي في غاية الكمال خلاف ولاية غير النبي وفي كلام بعض العرفا

ان

ان ما قيل من ان الولاية افضل من النبوة لا يصح مطلقا وليس من الادب
اطلاق القول به بل لا بد من التقييد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته
لان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق
لها بوقت دون وقت بل قام سلطانها الى قيام الساعة
بخلاف النبوة فانها مختومة بمحمد صلى الله عليه وسلم من حيث
ظاهرها الذي هو الانبا وان كانت دائمة من حيث باطنها
الذي هو الولاية اعني التصرف في الخلق بالحق الى قيام الساعة
ولهذا كانت علما منهم المتابعة اذ ليس الولي الا مظهر تصرف
النبي واما بطلان القول بسقوط الامر والنهي فبعموم الخطابات
ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبيا سيما حبيب الله
سبحانه وتعالى مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل حتى انهم
يعاتبون بادنى زلة بل بترك الافضل ثم حكي عن بعض الاوليا
انه استغنى الله سبحانه وتعالى عن التكاليف وساله الاعتاق
عن طوارق العبادات فاجابه الى ذلك بان سلبه العقل الذي هو
مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان والنص جنى
بان العارف لا يسام من العبادة ولا يفتر في الطاعة ولا يسال
الهبوط من اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول من
معارج الملك الى منازل الحيوان بل يحصل له كمال الولاية من
الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب الحق
بحيث ينفصل من هذا العالم ويخل بالتكاليف من غير ان ياثم بذلك
لكونه في حكم غير المطوق كالنايم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين

ولاحظه الامرين الجانبين فربما سال دوام تلك الحاله وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يرجح على نقص العقول والمتسمون به هم المسمون بالمجانين العقلا وبهذا يظهر فضل الانبيا على الاوليا فانهم مع ان استغراقهم اكمل واتم الا انهم اشمل لا يغلبون بادنى طلعه ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعه لان قوتهم القدسيه من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجانب ولهذا اثنى عليهم بادنى زله عن منهج اصوب الصواب انتهى لتفاسنف كمنتهى فوائد الثانيه النبوه شرعا ايجاد الله تعالى لانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعي تكليفي سوا امره بتبليغه ام لا فهي اعم مطلقا من الرساله اذ لا بد فيها مع ما ذكر من الامر بالتبليغ والنبي شرعا من له ذلك كالرساله سوا كان مع ذلك كتاب ام كان له شرع مجدد ام لا كان له نسخ لشرع من قبله او بعضه ام لا خلافا لمشترط شي من ذلك فكل رسول نبي من غير عكس فظهر الفرق بين المفاهيم وانها ليست مترادفه ولا متساويه ولا بين الرسول والنبي عموم وخصوص وجهي فلا مباينه وحمل الرسول على صاحب الكتاب والشريعه والنبي من جا مع الوحي اليه على غيره ومن توهم ان النبوه مجرد الوحي ومكالمه الملك فقد حاد عن الصواب فقد كلمت الملايكه مريم وام موسى ورجلا خرج لزياره اخ له في الله وبلغه ان الله تعالى يحبه محبه لاخيه فيه الثالثه تردد الفضلا في افضليه الرساله على النبوه وعكسه

ومحل

ومحل الخلاف مع اتحاد محلهما وقيامهما معا بشخص واحد كما مر في الولايه والنبوه ومال سلطان العلما العز بن عبد السلام الى ان نبوته افضل لقصورها على الحق اذ هي الاخبار بما يتعلق بالباري من غير ارتباط له بالخلق اما مع تعدد المحل فلا خلاف في افضليه الرساله على النبوه فقط ضروره جمع الرساله لها مع زياده والله اعلم الرابعه النبوه فعوله من النبوه بمعنى الرفعه او من النبا بمعنى الخبر فيكون النبي اصله الهمز قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبا مسيلمه الكذاب بالهمز غير انهم قلبوا الهمزه في النبوه واوا وشددوا ثم اجروا على حد القلب او الادغام في المروه ففعلوا في لفظ نبي ما فعلوا في الذريه والخبيه الا اهل مكه فانهم يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون في غيرها ويخالفون العرب في ذلك الجمع على هذا نبا قال الشاعر يا خاتم النبا انك مرسل بالخير كل هدى السبيل هداكا وجمع ايضا على انبيا لان الهمزه لما ابدلت ابدا الا كان للازم جمعه جمع ما اصله لامه حرف عله كتقي واتقيا وولي واوليا وبسط الكلام في هذه المسئله بالاصل الخامسه المنن جمع منه تطلق بمعنى الاعطا وبمعنى الشي المعطى وهذا هو المراد هنا وبمعنى حل عظم وتعالى الله عن العطا بلا اعواض مع التنزه عن العلل والاعواض والشروط تكمله والله سبحانه وتعالى اعلم ص وافضل الخلق على الاطلاق.

نبينا افضل عن الشقاق ش يعني ان افضل المخلوقات العلويه
والسفليه من بشر وجن وملك في الدنيا والاخره في سائر
خلال الخير ونعوت الكمال هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
فان اياته ومعجزاته ابهر الايات والمعجزات واشهرها
وامته ازكى الامم واكثرها وذاته اكمل الذوات واظهرها
واخلاقه اعظم الاخلاق واجلها واشرفها بالاجماع على ذلك
حتى قال البدر الزركشي هو مستثنى من الخلاف في المفاضلة بين
الملك والبشر وفي الكتاب العزيز كنتم خير امه اخرجت للناس
وفيه وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وخيارا ولا شك
ان خيرية الامه انما هو بحسب كمالها في الدين وذلك تابع لكمال
نبيها الذي تتبعه فتفضيلها من حيث هي امه تفضيل لرسولها
الذي هي امته وفي السنه المطهرة انا اكرم الاولين والاخرين
على الله ولا فخر الى غير ذلك تنبيهات الاول الظاهر ان هذا
الحكم واجب الاعتقاد على كل مكلف على ما يوخذ من ظواهر
كلامهم وبعضهم صرح به ولفظ النووي ولا بد من اعتقاد
التفضيل ولا شك في عصيان منكره وتبديعه وتاديبه وانظر
ما وراء ذلك الثاني لا يعارض هذا الحكم قوله عليه الصلاة والسلام
لمن قال له يا خير البريه ذاك ابراهيم ولا قوله عليه الصلاة والسلام
لا تخيروني على موسى ولا قوله ايضا لا تفضلوا بين الانبيا ولا
قوله ما ينبغي لعبد ان يقول اني خير من يونس بن متى اما لانه قال ذلك
قبل ان يعلمه الله سبحانه وتعالى بانه سيد الاولين والاخرين فلما

اعلمه

فلما اعلمه سبحانه وتعالى بذلك اخبر به واما لانه قاله تادبا وتواضعا
واحتراما للخلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما لانه اراد بريه
عصر ابراهيم واما لان النهي انما هو عن تفضيل يودي الى تنقيص
المفضول او يودي الى الخصومه والفتنه كما هو مشهور في سبب
ورود تلك الاحاديث واما لان النهي عن التفضيل في النبوه
نفسها وهي لا تتصور فيها ذلك بل في خصايصها وتوابعها
الثالث هو محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد
مناف بن قصي بن كلاب بن مره بن كعب بن لوي بن غالب بن
فهر بن مالك بن النضر بن كنانه بن خزيمه بن مدركه ابن
الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا هو النسب
الصحيح المجمع عليه واما فوقه فمختلف فيه مع الاتفاق على
ان عدنان من ولد اسماعيل نبي الله بن ابراهيم خليل الله
عليهما الصلاه والسلام وانما الخلاف في عدد ما بين عدنان
واسماعيل من الاباء وفي عدد ما بين ابراهيم وادم منهما من مقل
ومن مكثر وصح انه عليه الصلاه والسلام كان اذا بلغ عدنان امسك
وقال كذب النسابون وقالت عايشه رضي الله تعالى عنها
ما وجدنا احدا يعرف ما وراء عدنان وقحطان الا تخرصا وكونه
عن عمرو وعكرمه وغيرهما الرابع نبينا مبتدا وافضل الخلق
خبره ويجوز العكس مع ارجحيه الاول وعلى الاطلاق حال من
ضمير الخبر وهو بمعنى العموم نحو وال في الخلق بهذه القرينه
للاستغراق واضافه نبينا للتشريف المضاف اليه لا للاختصاص

الا ان يراد به جميع المكلفين وقوله فمن واعدل عن الشقاق والمنازعة
في هذا الحكم جواب شرط مقدر ظاهر التقدير وهو اشاره اردنا بتوهم
التمسك به في معارضة هذا الحكم مما اجبنا عنه او نحوه ص والانبيا
يلونه في الفضل ش الضمير في يلونه راجع لنبينا صلى الله عليه
وسلم والانبيا جمع نبي كالاوليا جمع ولي وقدمنا القول فيه فيما
مر انفا والمعنى ان مرتبة الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم
اجمعين تلي مرتبته عليه الصلاة والسلام في الفضيلة وان تفاوتوا
فيها بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام على ما ياتي في قوله
بعد ونقص كل بعضهم قد يفضل فتقيد اولي العزم من الرسل
افضل من الرسل ثم بقية الرسل افضل من الانبيا غير الرسل واختلف
بقية الرسل
العلما فيمن يليه من اولي العزم كما بيناه بالاصل والذي اختاره الحافظ
ابن حجر انه ورد ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام خير البرية خص
منه محمد صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيكون افضل من موسى
وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام ثم الثلاثة بعد ابراهيم
افضل من سائر الانبيا والرسل قال ولم اقف على نقل ايهم افضل
من الباقي والذي يقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح
عليهم الصلاة والسلام انتهى قال بعض شيوخ شيخنا السنهوري
لعل تقديم موسى عليه الصلاة والسلام على من بعده لتفضيله
بسماع كلام الله ثم عيسى عليه الصلاة والسلام لانه كلمة الله انتهى
تنبيهات الاول اقتضى كلام العارف بالله تعالى ابن عباد في
رسايله الكبرى ان الواجب اعتقاد افضلية الافضل على طبق

ما

ما ورد الحكم به تفصيلا في التفصيلي واجمالا في ان يفض لنا بنص
الشارع الوجه الذي جعله سببا لافضليته قلنا به والا امسكنا
عنه لان التفضيل راجع لاختيار سمل الجميع وهو الله سبحانه
وتعالى لا لامر موجبه وجد في الفاضل وفقدت من المفضول
ولله تعالى ان يفضل من عباده من يشا بما شا على من شا منهم وان
كان كل واحد منهم كاملا في نفسه بالغا من ذلك الغاية التي تليق
به من غير ان يحمله على ذلك وصف يكون فيهم وذلك مما يجب له
سبحانه وتعالى سيادته ولا شك ان الفاضل لا يجب ان يفضل
عالم يجعله الله سبحانه وتعالى سببا لتفضيله وان المفضول
لا يجب ان يجعل مفضولا لسببه لم يجعله الله تعالى سببا لمفضوليته
وان الله سبحانه وتعالى لا يجب ان تفاضل احد بين احبابه بما لم
يجعله سببا للمفاضلة فتعين ان الصواب ما قلناه اولا ولفظه
مذكور بالاصل الثاني قال السعد لا خفا في ثبوت النبوه بخلق
العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله تعالى عنه بنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم بعلم ضروري يخلقه الله تعالى فيه كما تثبت ايضا
بخبر من ثبتت عصمته عن الكذب كنصوص التوراة والانجيل
الواردة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكاخبار موسى عليه الصلاة
والسلام بنبوة هارون وكالب ويوشع عليهم الصلاة والسلام
وسياتي ثبوتها ايضا بالمعجزة فان قلت فقد قال امام الحرمين
انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر
دليلا ان لم يكن خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن مقرونا

بالدعوى لم يصلح دليلا للاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله
تعالى ابتداء قلت ما قاله محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على
الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة الى كل نبي حتى الذي لا نبي
قبله ولا كتاب واما الاستدلال على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم بما شاع من اخلاقه واحواله فعايد الى المعجزة قاله السعد
الثالث الولي لغة القرب كان متقدما او متاخرا استعمل في النظم
في التاخر الرتبي من غير فاصل استعمال المطلق في المقيد كما لا
يخفى ص وبعدهم ملايكة ذي الفضل ش الضمير المضاف
اليه الظرف راجع للانبيا يعني رتبة الملايكة في الفضيلة
تلي رتبة الانبيا عليهم الصلاة والسلام في الجملة فهم ولو
غير رسل افضل من غير الانبيا عليهم الصلاة والسلام ولو كان
وليا كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كما هو ظاهر طريقة
الاشعري التي وضع عليها هذه المنظومة وهو احد القولين
الاثنين وستعرف ان هذه الطريقة مرجوحة عندهم وان
الراجح هو القول الاخر وهو الموافق لطريق الماتريدي الاتية
ويمكن ان يكون المراد الاخبار بان الانبيا افضل من الملايكة مع سكوته
عن المفاضلة فيما بين الملايكة وبقية البشر فيكون في ذلك قابلا
لكل من الطريقتين ولذا قلنا في الجملة لان الذي يليهم في ذلك
منهم على التفضيل انما هو روساوهم كجبريل وميكايل واسرافيل
وعزرايل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة ووافقهم
عليه الشيعة وخالفهم فيه المعتزلة والقاضي وابو عبد الله

الحليمي

الحليمي وجماعة منا فذهبوا الى ان الملايكة افضل من الانبيا
تمسك اصحابنا بوجوه نقلية وعقلية فمن الاول ان الله تعالى
امر الملايكة بالسجود لادم بقوله تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين
ولا شك ان السجود المامور به كان سجود خدمة لا سجود عبادة
اذ لا يكون السجود عبادة الا لله فلو لم يكن ادم افضل من
الملايكة لما امرهم الله تعالى بالسجود له لان الله تعالى حكيم
وقضية قواعد المخالف ان الحكيم لا يامر الافضل بخدمة
المفضول وابا ابليس لعنه الله واستكباره وتعليله
ذلك بانه خير من ادم لكونه من نار وادم من طين يدل
على ان السجود المامور به كان سجود خدمة وتكرمة وتعظيم
لا سجود تحية وزيارة ولا سجود الاعلى الادنى اعظاما
له ورفعا لمنزلته وهضما لنفوس الساجدين ولان ادم
انما يكون كالقبلة التي يتوجه اليها المصلي والنقط السجود
انما هو لله تعالى كما لا يخفى كل ذلك على موفق والمتبادر من السجود
حقيقته ونقل الكواشي عن جماعة من السلف كقتادة ان سجود
الملايكة لادم عليه الصلاة والسلام كان ركوعا وانه غير
وضع الجبهة بالارض لا يكون الا لله تعالى نقله عنه الجلال
واقره ومنها ايضا ان ادم عليه الصلاة والسلام اعلم من
الملايكة ومعلم لهم لانه انباهم بالاسما كلها وبما علمه الله
تعالى من الخصايص والملايكة كانوا لا يعلمون ذلك لقوله

تعالى وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم على الملايكه فقال انبوني باسما
هولا ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم فيجب ان يكون افضل منهم لقوله تعالى هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم افضل من المتعلم منه
وسوق الايه ينادي على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من
افضليه ادم ورفع ما توهموا فيه من النقصان ولذا قال تعالى
الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا يندفع ما يقال
ان لهم ايضا علوما جمه اضعاف العلم بالاسما لما شاهدوا من
اللوح وحصلوا في الازمنه المتطاوله بالتجارب والانظار
المتواليه ومنها ايضا قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران على العالمين وقد خص من ال ابراهيم
وال عمران غير الانبيا بدليل الاجماع فيكون ادم ونوح وجميع
الانبيا مصطفين على العالمين الذين منهم الملايكه اذ لا مخصص
للملايكه من العالمين ولا جهة لتفسير العالمين بالكثير من المخلوقات
واما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم والتكريم المطلق
لاحد الاجناس يشعر بفضله على غيره فضعيف لان التكريم
لا يوجب التفضيل على المقابل ولتميز الملايكه بالاجماع
لبني وصف الملايكه ايضا بانهم عباد مكرمون ومن الادله
ان البشر ياتون بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشواغل
والصوارف والموانع والمنافيات وعدم طبعهم بالجبله
على ذلك فتكون اشق عليهم من عباده من جبلوا عليها
وانقادت

وانقادة طبايعهم اليها وكلما كانت العباده اشق كانت افضل
وكانت بمزيد الثواب عليها احق لقوله عليه الصلاة والسلام
افضل الاعمال احمزها اي اشقها ولا معنى للافضليه سوى
زيادة استحقاق الثواب والكرامه لا يقال لا نسلم انتفا الشهوة
والغضب وساير الشواغل في حق الملايكه فالعباده مع كثرة
المتاعب والشواغل انما تكون اشق وافضل من الاخرى اذا
استويا في المقدار وباقي الصفات وعبادة الملايكه اكثر وادوم
فانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاخلاص الذي به
القوام والتظلم والتوقي الذي هو الاساس والتقوى الذي
هي الثمرة فهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان لا البيان
والمشاهده لا المراسله لانا نقول انتفا الشواغل في حقهم مما لم
ينازع فيها احد ووجود المشقه والالم في العبادة عند عدم المنافي
والمضاد مما لم يعقل فلت العباده او كثره وكون باقي الصفات
في حق الانبيا اضعف وادنى مما لا يسمع ولا يعقل ومنها ان الملايكه
عقلا بلا شهوة وللبهايم شهوه بلا عقل وللانسان كلاهما واذا
ترجحت شهوته على عقله يكون ادنى من البهايم لقوله تعالى
اولئك كالانعام بل هم اضل فاذا ترجح عقله على شهوته يجب
ان يكون اعلا من الملايكه قيل وهو راجع لما قبله كما يعلم من الاصل
وعنسل الحالف بوجوه نقليه ووجوه عقليه من الاولى قوله
تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابه والملايكه
وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون

وصفهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود وفيه اشارة الى
غيرهم ممن ليس كذلك وان اسباب التكبر والتعاظم حاصلة لهم وصفهم
باستمرار الخوف وامتثال الاوامر ومن جملتها اجتناب
المنهيات ومنها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة
على الطاعة والتسبيح ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما
خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
وصفهم بالكرامة المطلقة والامتثال والخشية وهذه
الامور اساس كافة الخيرات والجواب ان جميع ذلك انما يدل على
فضيلتهم لا افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم
على البشر الذين يستكبرون عن عبادته ويغفلون عن خوفه
وخشيته وتنحط افكارهم بالبعد عن طاعته لا على من ليس
كذلك سيما الانبيا الذين هم المطهرون والرسل المكرمون
ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم
الغيب ولا اقول اني ملك فان مثل هذا الكلام انما يحسن اذا كان
الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجلت قريش
العذاب الذي اوعدهم الله تعالى به على لسانه عليه الصلاة
والسلام بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب
بما كانوا يفسقون والمعنى لست بملك حتى تكون القوة والقدرة

على

على انزال العذاب باذن الله تعالى كما كان لجبريل عليه الصلاة
والسلام والتفاوت في القوة باذن الله تعالى لا يستلزم
التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الاتي بيانه ومنها قوله
تعالى حكاية عن مقالة ابليس لادم وحوى ما نهاكما ربكما
عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة ان تكونا
ملكين يعني ان الملائكة بالمرتبة العليا وفي الاكل من الشجرة
ارتقا اليها والجواب ان ذلك تمويه من الشيطان وتخييل
ان ما شاهده في الملك من حسن الصورة وعظم الخلق وكمال
القدرة يحصل بالاكل من الشجرة ولو سلم فغايته انها انما
تدل على افضلية الملك على ادم وقت مخاطبة ابليس له
ومقالته اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبي بعد هبوطه
من الجنة الى الارض على ما يرشد اليه قوله تعالى ثم اجتباه
ربه فتاب عليه وهدى وذلك لا يدل على افضليته بعدها
كما هو المتنازع فيه والله تعالى اعلم ومن الثانية ان الملائكة
روحانيات مجردة في ذواتها متعلقة بالهياكل العلوية
مبراة عن ظلمة المادة وعن الشهوة والغضب اللذين
هما مبدا الشرور والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية
بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص والخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج ومن احتمال الغلط قوية على
الافعال العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك
مطلعة على اسرار الغيب ماضيها واتيها سابقة الى انواع الخير

ولا لو لكمال البشر واجيب بان مبنى ذلك على قواعد الفلسفه
دون الملة ومنها ان اعمالهم المستوجبة للمثوبات اكثر لطول
زمانهم وادوم لعدم تخلل الشواغل واقوم لسلامتها عن مخالطة
المعاصي وعلومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين روحانيين تشاهد
اللوح المحفوظ المنتقش بصور الكائنات والاسرار المغيبات
والجواب ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبيا وعلومهم افضل
وانهم اكثر ثوابا لجهات اخر كقهر المضاد والمنافي وتحمل المتاعب
والمشاق والمتاعب ونحو ذلك تنبيهات الاول ذكر صاحب منهج
الاصلين ان محل الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه
افضل خلق الله اجمعين على الاطلاق بالاجماع كما سلف الثاني ذهب
جماعة الى الوقف عن التفضيل بين الفريقين وجماعة اخرى الى
السكوت عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادى اليه الدليل الثالث قال القاضي
كل من فضل انما فضل باعتبار كثرة الثواب والفضل وفي شرح المقاصد
التصريح بانه في كثرة الثواب وسائر الكمالات وقال ابن المنير مذهب
اهل السنة ان الرسول افضل من الملك باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم
الاوصاف البشرية ولو كانت البشرية بمجردها افضل من الملائكة لكان
كل بشر افضل من الملائكة معاذ الله تعالى الرابع ظواهر اطلاقات العلما
عن ان الخلاف في التفضيل بين الانبياء وبين مطلق الملائكة وخصه
الطوسي في الاربعين والبلقيني في منهج الاصلين بالعلوية ومقتضاه ما
قال الا ان الانبيا افضل من الملائكة السفلية اجماعا وفي كلام بعضهم
التصريح بان المراد بالعلوية سكان السموات وان المراد بالسفلية

سكان

سكان الارض الخامس قال السعد وعمدتنا ظاهر الكتاب
والسنه وهو قول اكثر الامه ان الملائكه اجسام لطيفة
نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم
والقدرة على الافعال الشاقة شانها الطاعات ومسكنها
السموات هم رسل الله الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام
وامناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن اجسام لطيفة
هوائية تتشكل باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة منهم
المومن والكافر والمطيع والعاصي والشيطان اجسام نارية
شانها القا الناس في الفساد والغواية بتذكير اسباب
المعاصي واللذات وانسا منافع الطاعات وما اشبه ذلك
عليها قال تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قيل
تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان
الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الاخرين عنصر
الهوا وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القرب
من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدها فان كانت
الغلبة للارضية يكون الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت
للمائية فالى الما او الهوائية فالى الهوا او للنارية فالى النار
لا يبرح ولا يفارق الا بالاجبار او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار
مثل ما يعيش في الما كالضفادع او القبرة من حشرات الارض

مثلا وليس لهذه القلبه حسب بل تختلف الى مراتب بحسب
انواع الممتزجات التي تشكل هذا العنصر ولكون الهوا
والنار في غاية التشفيف واللطافه كانت الملايكه والجن
والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى في اجواف
الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات
الاحوال التي تقلب عليها الارضيه والمايه جلابيب وغواشي فيرون
في ابدان كابدان الناس او غيرهم من الحيوانات والملايكه كثيرا
ما يعاونون الناس على اعمال يعجزون عنها بقوتهم كالغلبه على
الاعدا والطيران في الهوا والمشي على الما وتحفظهم خصوصا
المضطرين عن كثير من الافات واما الجن والشياطين فيجالطون
بعض الاناسي ويعاونونهم على السحر والطلسمات والنيرنجيات
وما يشاكل ذلك فله بالاصل تمت من جملتها يجوز ان يكون
تشكل الملايكه والجن والشياطين تابعا لارادتهم والفاعل هو الله
تعالى وان يكون عن اسما علمها الله بواسطتها او دونها والله
تعالى اعلم السادس لا توصف الملايكه لا بذكوره ولا بانوثه لانه
لم يدل على ذلك عقل صريح ولم يرد به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان
انهم بنات الله باطل وافراط في شانهم وزعم اليهود ان الواحد
فالواحد قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير
في حقهم السابع يجوز في حق البشر غير الانبيا رويه الملايكه وفي
كلام القرافي ان المختص بالانبيا انما هو تكليم الملايكه بالاحكام التكليفيه
على وجه التشريع والله اعلم الثامن قال النووي الجن موجودون وقد

براهم

براهم بعض الادميين واما قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث
لا ترونهم فمحمول على الغالب ولو كانت رويتهم محالا لما قال
النبي صلى الله عليه وسلم في الشيطان الذي تفلت عليه في صلاته
لقد هممت ان اربطه حتى يصبحون ينظرون اليه كلكم ويلعب به
ولدان المدينه وقال القاضي عياض قيل رويتهم على خلقتهم
وصورهم الاصليه ممتنعه لظاهر الايه الا للانبيا عليهم الصلاة
والسلام ومن خرقت له العاده وانما يراهم بنوا ادم في صور غير
صورهم كما جا في الاثار قلت هذه دعوى مجرده فان لم يصح لها
مستند فهي مردوده انتهى كلام النووي قلت وجزم شيخ الاسلام
بما جزم به النووي خاتمه هذه المسيله من مسايل الاعتقاد المطلوب
فيها العلم لكنه لا ينال الا من السمع وما ورد فيه غايته افادة الظن
وبه جزم يكتفى عند العجز عن تحصيل القطع وتسامح السعد فقال
انها ظنيه يكتفى فيها بالادله الظنيه وقال ابن الفاكهاني هذه
المسيله ليست البته في الاعتقاد بل الامر فيها سهل وقد ذكر البيهقي
هذه المسيله وبسط ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها من
الفايده الا معرفه الشي على ما هو به قال الزركشي واستفيد من
انه لا يجب ذلك في المعتقد خلاف ما يقتضيه كلام
ابن السبكي قلت ما اقتضاه كلام ابن السبكي قيل هو التحقيق
وهو في جمع الجوامع وقد اختار في المواقف نحو ما قال البيهقي
ص هذا وقوم فصلوا اذ فصلوا ش بعد ان فرغ من طريق
الاشعري رحمه الله تعالى المفضله للانبيا عليهم الصلاه والسلام

على الملائكة وللملائكة على غير الانبيا من البشر من غير تفصيل
تنوع في بيان طريق الماتريدي على طريق التلخيص الذي هو عند
علما البديع المخروج من عرض الى آخر يناسبه بقوله هذا الحكم
علم او هو المعتمد عندنا او الحكم هذا فهو مبتدا او خبر ولحترزنا
بقولنا يناسبه عن الاقتضاب فهو الخروج من عرض الى آخر لا يناسبه
نحو هذا وان للطاغين لشر مآب وفائدته مزيد تقرير الحكم وتقويته
في ذهن السامع قالوا وبعده للاستيناف كما في الاية والمراد بالقوم
جماعة من الماتريدية واختار ما ذهبوا اليه الصفار والنسفي
وفصلوا الاول بالفاء والصاد المهملة ضد حملوا والثاني بالفاء
والضاد المعجمة من المفضلة واذ ظرف بمعنى حين وحاصله
ان هولاء القوم لم يقولوا بافضلية جملة كل فريق ممن تقدم على جملة
كل فريق يليه كما نقل عن الاشعري رحمه الله تعالى بل لما احتاجوا
في هذا الامر فصلوا القول فيه فقالوا رسل البشر كموسى افضل من
عامة البشر وهم اولياهم غير الانبيا كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما
وعامة البشر كاوليائهم غير الانبيا افضل من عامة الملائكة وهم غير
الرسل منهم كحملة العرش والكرسي محتجين على تفضيل رسل
الملائكة على عامة البشر بالاجماع بل ادعوا فيه الضرورة وعلى تفضيل
رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة بوجوه سبق
الاشارة الى بعضها هذا هو المشهور في النقل عند الماتريدية وفي
منهج الاصلين للسراج البلقيني والمختار عند الحنفية ان خواص البشر
وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة الخواص افضل من غير الخواص

من

من غير الخواص من الملائكة قال ومنهم من وقف في التفصيل كما قد
لشعوبه قولهم المختار وان الانبيا غير الرسل مسكوت عنهم في الطريق
الاولى منصوص عليهم في الطريق الثاني وغير الانبيا من صالحي
البشر منصوص عليهم في الطريق الاولى مسكوت عنهم في الثاني
ولهذا الاختلاف في النقل عنهم اجمل من النظم في بيان مذهبهم كما ترى
ليصلح حمله على ما يصح من ذلك والحق عندهم ان خواص البشر الانبيا
افضل من خواص الملائكة الرسل وخواص الملائكة الرسل افضل من
عوام البشر كالاولياء وعوام البشر افضل من عوام الملائكة وهم غير
الرسل منهم تنبيهان الاول قال ابو المظفر السمعاني اتفقوا على
ان العصاة والفسقة من المؤمنين دون الانبيا والملائكة واما المطيعون
الصالحون فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملائكة على قولين انتهى
وحكى ابن يونس المالكي القولين اللذين اشار اليهما السمعاني وقال
والاكثرون منا على ان المؤمن الطائع افضل من الملائكة انتهى وفي
منهج الاصلين ايضا مفصلا بما نصه واما الصالحون من البشر من
غير الانبيا فاكثر العلما على تفضيل الملائكة عليهم وعندنا انه من
كان منهم تقيا نقيا مومنا لله يموت على ذلك فقد يفضل على الملائكة
باعتبار المشاق في عبادته مع ما فيه من الدواعي الى الشهوة وغيرها
لا سيما من كان خليفة لسيد الاولين والاخرين انتهى وعندي
ان اكثر المالكي محمول على طريق الماتريدية وقوله منا اي اهل السنة
ولكن صاحب المنهج على طريق الاشعرية وقوله فعندنا الى اخره
ترجيح منه لطريق الماتريدية على طريق الاشعرية وهو المعتمد

الا تساوح

انه شاء الله تعالى الثاني قال في منهج الاصلين ليس الكلام في التفضيل
من حيث العصمة وعدمها وانما الكلام فيه من حيث المشقة الحاصلة
للعابد من البشر ومع ذلك فلا يكون ولي افضل من نبي انتهى ومراده
من حيث كثرة الثواب اللازم لزيادة المشقة والله اعلم ص وبعض
كل بعضه قد يفضل ش هذا اشارة اجماليه الى تفصيل ما اجمله اولا بقوله
والانبيا يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذي الفضل ولذا قلنا ثمه من
حيث الجمله وبعض الاول مبتدا والثاني مفعول يفضل الواقع خبرا عنه
يعني ان بعض الانبيا كاولي العزم افضل من غيرهم وبعض اولي العزم
كمحمد صلى الله عليه وسلم افضل من غيره منهم كابراهيم عليه الصلاة
والسلام وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وان بعض الملائكة
كالرسل منهم افضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل افضل
من غيره منهم كميكائيل وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى الله يصطفي
من الملائكة رسلا ومن الناس فافضل الرسل اولي العزم وافضلهم
محمد ثم ابراهيم صلى الله عليهما وسلم ثم بقية الرسل من الانبيا افضل
متفاوتون ايضا عند الله وافضل الملائكة جبرائيل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل ثم هم وكذا انا في الملائكة متفاوتون ايضا وقد فصلنا القول
فيه فيما مر بعض التفضيل تنبيه هذا الحكم واجب الاعتقاد
تفصيلا فيمن علم منهم وعلم حكمه تفصيلا ولو بدليل ظني صحيح واجمالا
فيمن علم منهم وعلم حكمه اجمالا ولا يخفى ان التفضيل في الفريقين بحسب
حريه على ما اصله ابن عباد فيما سبق وقد انطبق كلام الناظم انطباقا

ظاهرا

ظاهرا على الاجمالي والتفصيلي ص بالمعجزات ايدوا تكرما ش
المعجزات جمع معجزة ماخوذة من اسم فاعل اعجز من اثبات العجز
القابل للقدرة وحقيقة الاعجاز الذي هو مصدر اعجزه اذا
صيره عاجزا ثم استعير هنا لاظهار عجزهم ثم حول الاسناد
عن الباري وهو الفاعل الحقيقي اذ هو المؤثر حقيقة في جميع
الكائنات واسند مجازا الى ما هو سبب ظهور العجز عن الخارق
ثم جعل المعجز علما جنسيا له وزيدت فيه التا للنقل من الوصفية الى
الاسمية وقيل ان التا للمبالغة كما في علامة ونسابة قال
النحو الوادي المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع
عدم المعارضة فقال السعد انما قال امر ليتناول الفعل كانفجار
الما من بين الاصابع الشريفة وعدمه كعدم احراق النار ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز هاهنا كون
النار بردا وسلاما او ابقا الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وبالتحدي
يقيد المقارنة للتحدي عن كرامات الاوليا والعلامات الارهاصية
التي تتقدم بعثة الانبيا وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى من
الانبيا او ما تقدم له في السنين الماضية حجة لنفسه وبقيد عدم
المعارضة عن السحر والشعبذة ولا خوارق المتبادر من قيد المقارنة
للتحدي كون المعجزة على يد ذلك المتحدي فيخرج الكاذب المتحدي بمعجزة
غيره المقارنة لدعواه فمعجزة له كما ان المتبادر منه بحسب السياق
انه موافق للدعوى فيخرج ما اذا قال معجزتي نطق هذا الحجر فنطق
بانه مفتر كذاب بخلاف ما اذا قال احيا هذا الميت فنطق بانه كاذب

لان المعجزة في اجبايه وهو يوجد مختار تقدم الكفر على الايمان وان المراد
من المقارنة ما يعم العرفية وهي ما تراخي عن زمان الخارق تراخيا
يسيرا لا يعد في العرف منفصلا عنه اما التراخي الكثير فالمعجزة
معه انما هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق فلا تشترط
مقارنة ذلك الاخبار للدعوى فانه اخبار بالغيب غايته ان العلم
باعجازه تراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق فتضمن جعل ذلك الخارق
المتراخي معجزة كان لا تشترط المقارنة وقد يستشكل هذا التقدير بالقياس
على العقود السبعة التي اعتبرها المحققون في المعجزة اولها ان تكون
فعلا لله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك لتتضمن كونه تصديقا
منه تعالى للاتي به وثانيها ان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز
دونه وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق
له ورابعها ان يكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما اذ لا شهادة
قبل الدعوى فالمقصود ولو بلحظة وقد علمت حال الشاهد المتاخر
اي الذي لم توقفه مدعيه كما ياتي وخامسها ان يكون موافقا للدعوى
اذ المخالف لا يعد تصديقا كفلق الجبل عند دعوى مدعي الرسالة
ان معجزته فلق البحر حيث عن الخارق وسادسها ان لا يكون مكذبا
له كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه
مفتر كذاب فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الانسان
الميت اذا احياه فحيي وشهد بانه مفتر كذاب فانه لا يدل على كذبه لان
المعجزة انما هي نطقه او احياؤه وبعد ذلك هو مكلف مختار فربما اختار
الكفر على الايمان وسابعها ان تتعذر معارضته الا من نبي مثله فلو

هذا

١٢٢

هذا هو حقيقة الاعجاز وقد اطبق عليها بلا تكلف فاول السعد هي
امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين
على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله قلت وزاد بعضهم قيدا
ثامنا وهو ان لا يكون الخارق واقعا في زمان نقض العادات في نقع
عند قيام الساعة فيها الا يعد مصدقا لمن ادعاه شاهدا على نبوته ووقع
طبق ما ادعى تنبيهات الاول التحدي دعوى الرسالة وقيل طلب المعارضة
لشاهد الدعوى والراجح الاول الثاني لا يشترط في صدق الدعوى تعيين
الخارق بل لو قال انا اتي بخارق لا يقدر غيري على مثله لكفى قلت
ولا يشترط ذكره لنفي القدرة اي قدرة الغير عليه كما صرح في شرح
المقاصد كما لا يشترط التحدي بالفعل مع كل خارق بل حيث ادعى
النبوة والرسالة اول مرة كفى بل ذكر بعضهم ان نبينا عليه الصلاة
والسلام مع كثرة معجزاته لم يتحد الا بالقرآن وعني الموقف الثالث
المراد بالعجز عن المعارضة ان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس بنبي واما
من نبي اخر فلا يعد معارضة الرابع لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق
بزمان باتي صح غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم بالتزام شرعه
باخر قبل حصوله لانتفاء المصدق والعلامة الا لكن لو بين الاحكام وعلق
التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام دون القاضي قلت
ولعل محل الخلاف الخارق الموسع دون الموكد كما لا يخفى الخامس
اختلف العلماء في صحة تاخر معجزة الرسول الى ما بعد موته بحيث
نص على ذلك وعدمها على قولين وهما للاشعري ايضا واختار
الثاني الباقلاني والمعتزلة وقوة مجاورتهم واحوالهم عما تمسك

به القاضي والمعتزله نعطي ان المختار الاول وسقطه بالاصل فعليك به
السادس جوزوا ظهور الخارق على يد الكاذب المناكه لقيام القاطع
بكذبه في دعواه الالوهيه لتحيزه وتحركه وسكونه وعوده كالرجال
ولم يجوزوا ظهوره على يد الكاذب المتنبي لعسر التمييز بين المحق
والمبطل في دعوى النبوه وقوله بالمعجزات فيه حذف مضاف يدل عليه
المقام لانه ظاهره اي بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جوازها
جبليه بلا خفا وهو ضروري عندنا ولا يلتفت الى لمن قدح فيه
من منكري النبوه مما هو طنين صوت ذباب او نباح كلاب فقال
تجويز خوارق العادات سفسطه اذ لو جازت لجاز ان ينقلب الجبل
ذهبا والبحر دما وان يكون المدعي للنبوه شخصا اخر غير من على يده
ظهرت المعجزه الى غير ذلك من المحالات التي لا تنحصر مثلها الا في
الخياليات وعلى تقدير تسليم ثبوتها لا تثبت على الغائبين لان اقوى
طريق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب على كل واحد
يوجب جوازه على المجموع لكونه نفس الاحاد ولانه لو افاده لافاده خبر
الواحد لان كل طبقه نفرض عدد التواتر فعند فرض نقصان واحد منه
ان بقيت مفيده لليقين وهكذا الى الواحد فظاهر وان لم تبق
كان المفيد هو ذلك الواحد الزائد الذي فرض نقصانه ولانه غير
مضبوط بعدد بل ضابطه حصول اليقين واثبات اليقين به يكون
دورا واجيب عن الاول بان المراد بخوارق العاده [illegible] امور
ممكنه في نفسها ممتنعه بحسب العاده بمعنى انها لم تجر العاده
بوقوعها كانقلاب العصا حيه ولا شك ان امكانها حينئذ ضروري

وابداعها

وابداعها ليس ابعد من خلق السموات والارض وما بينهما والجزم بعدم
وقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص وامثال ذلك
لا ينافي الامكان الذاتي على ما تقرر في موضعه وعن الثاني بانه ربما
مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات
على ان المتواترات احد اقسام الضروري فالقدح فيها بما ذكر
لا يستحق الجواب ومتعلق الجار والمجرور هو قوله ايدوا فعل
ماض مبني للمجهول من التاييد اي ايد الله نبوتهم ورسالتهم
وقواها بالمعجزات وحذف الفاعل للعلم به والمعنى ومما يجب شرعا
على كل مكلف اعتقاده ان الله تعالى صدق رسله وانبياءه باظهار
خوارق العادات على ايديهم مطابقه لدعواهم معجزه للمعارضين
وقاهره للمعاندين ولولا ذلك لما وجب قبول اقوالهم ولا
الاقتداء بافعالهم واحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوه
والرساله من الكاذب فان قلت تقديم المعمول على عامله يوهم انه
لا طريق للعلم بالنبوه الا المعجزه وقد مر ان للعلم بالنبوه طرقا
غيرها خلافا للامام الحرمين في قصره عليها قلت ذاك في
حصوله بها المطلق المكلفين وهنا اي حصول العلم بها للمكلفين
يعني انه لا يتم دعواهم على جميع المكلفين بحيث لا يلزمون بما جاؤوا
به على الجمله والتفصيل الا بعد قيام المعجزه المطابقه لدعواهم
على صدقهم والله تعالى اعلم تنبيهات الاول اختلف في بيان
وجه التاييد هل بطريق العاده واليه ذهب جمع منهم القاضي
واختاره السعد لدلالة قرائن الاحوال على خجل الخجل ووجل

الوجه
وقد نقول على هذا دلالة المعجزة عادة على صدق الاتي بها
عند المحققين منزلة صريح التصديق لما جرت به العادة من ان الله
تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل بمجلس
ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك فطالبوه بالحجة
فقال لهم هي ان يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ويفعل
عليه ثلاث مرات فاجابه الملك الى ذلك وفعل فان فعله ذلك
يكون تصديقا له عادة ويفيد العلم الضروري بصدقه من غير
ارتياب لا يقال هذا تمثيل اي قياس تمثيلي للغائب على الشاهد
وهو على تقدير ظهور الجامع انما يفيد في العمليات لافادة الظن وقد
اعتبر فيه بلا جامع لافادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت
الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكر من المثال انما هو لما
يشاهد من قرائن الاحوال فلا يقضي على من لم يشاهدها
بالزام ما دلت عليه لانا نقول التمثيل انما هو للتوضيح والبيان
والتقريب على الاذهان لا للاستدلال ولا مدخل لمشاهدة
القرائن في افادة العلم الضروري هنا لحصوله لمن غاب
عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم وللحاضرين فيما اذا
فرضنا الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على
تحريكها احد سواه وجعل مدعي الرسالة محنته ان الملك يحرك تلك الحجب
من ساعته ففعل او بطريق العقل واليه ميل الاستاذ فالدال
خلق الله تعالى لهذا الخارق في يد مدعي النبوة على وفق دعواه
وتخصيصه مع عجز المتحدين عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل

عقلا

عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل عقلا تخصيصه سبحانه
وتعالى كل ممكن ببعض ما جاز عليه بدلا عن مقابله على ذلك
واعترض على ذلك بوجهين ذكرناهما بالاصل او بطريق
الوضع كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها ومدلولاتها
الوضعية غاية ذلك ان المواضعة تارة تعرف بتصريح بذلك
على التواضع كما لو قال شخص لشخص متى فعلت كذا فقد
اردت كذا فانه متى صدر عنه ذلك الفعل فهم منه من
واضعه ما جعل ذلك الفعل امارة عليه وتارة تعرف بتصريح
من احد المتواضعين وفعل من اخر من غير تواطي على ذلك
كما اذا قام شخص بحضور ملك وقال لحاضري ذلك المجلس
وهو بمراى من ذلك الملك ومسمع انا رسول هذا الملك اليكم
وايتي ان يخالف عادته فيقوم ويقعد ولم تكن عادة الملك
ذلك ففعل واجابه الى القيام والقعود كان ذلك بمنزلة
التصريح بالمواضعة على ان خرق عادته امارة ارساله الثاني
ظواهر كلامهم دالة على صحة صدور المعجزة على يد نبي
غير رسول ولو اطا بالنظر على مقتضى ظواهر كلامهم ووقع
في تعريفها للسعد بقوله المعجزة امر خارق للعادة فقصد
به صدق من ادعى انه رسول من عند الله ما يقتضي ظاهره
قصرها على الرسول وتوقف في قصرها عليه بعض محشيه
ورايت بعض المتاخرين قد صرح بما تقتضيه تلك الظواهر
لكن من غير عزو لمن يقول عليه ومقتضى النظر ما افاده ظاهر

كلام السعد من حيث قيام الحجة على المكلفين في وجوب الايمان علينا
بنبوة ذلك النبي يتوقف على صحة معجز له في دعواها وان لم يجب
عليه اظهارها فيبعد هذا الاحتمال الصواب الثالث ظاهر
النظم يوهم ان كل فرد من المرسلين او الانبيا لا بد في ثبوت نبوته
او رسالته من عدة معجزات وليس كذلك كالقائد الذي تحدى في ذلك
ويمكن دفعه بحمل ال في المعجزات على الجنسية وان سلم كونها للاستغراق
كان من مقابلة الجمع بالجمع على حد قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم اي كل واحد منهم ركب دابته الخاصة به ولبس ثوبه
الخاص به وفي الاصل معجزات بغيته لا يستغنى عنهما من يريد
التحقيق وقوله تذكرها اي تفضلا واحسانا من غير احتياج
ولا وجوب مفعول له عامله ايد واشارة الى الرد على من اوجب
عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه تعالى الارسال والا لبطلت
فائدته وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جابه لعدم
مصدق له على دعواه لفساده اذ هو مبني على اعتبار التحسين
العقلي في الاحكام وقد مر بطلانه ص وعصمة الباري لكل حتما
ش العصمة لغة المنع والحماية ومنه عواصم الطير لمنعها نفسها
ممن يصيدها وعصام القربة وكاؤها المانع ما فيها من الانسياب
وعرفا بناء على اصلنا من استناد كل الممكنات للفاعل المختار
ابتدا اولا واسطة لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته
واختياره قال السعد وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد
يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلا

ولهذا

ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى العصمة لا تزيل
المحنة وفي شرح المقاصد حقيقة العصمة ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها وهو بمعنى الحد العدمي السابق كالاعم
وعرفها الحكما بناء على اصلهم من الايجاب الذاتي واستعداد
القوابل بانها ملكة تمنع عن الفجور فلا يلتبس بقول اصحابنا
هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان عندها
يخلق الله تعالى للعبد قدرة فعل الخير وتسلبه قدرة فعل الشر
لا بها خلافا لهم واصل هذه الملكة العلم بمناقب الطاعات ومثالب
المعاصي فيميل بالاولى ويجتنب الثانية فلا تزال الرغبة بصاحبها
حتى ترسخ تلك الهيئة فيه وتصير ملكة متاكدة بالوحي بذلك
العلم معقوبة بالعتاب والتنبيه ولو على ادنى ما لا يليق بالكمال
كما اشار اليه في الطوالع اذا علمت هذا فالعصمة اما مبتدا خبرها
حتم المحذوف منه عائد المبتدا والاصل حتمتها ثم قلبت نون
التوكيد الخفيفة في الوقف الفا واضافتها للباري من اضافة
المصدر لفاعله اشعارا بان قيد الاضافة الى الله تعالى معتبر
في مفهومها والجار والمجرور متعلق بحتم والافضل لهم ثم صار
لكل واحد من الانبيا والملايكة قدم عليه للاهتمام او للاختصاص
الاضافي واما منصوب بحتم والمعنى ان مما يجب شرعا اعتقاده على
كل مكلف وجوب عصمة الله تعالى لانبيايه وملايكته اي لكل فرد
فرد منهم دون غيرهم من الاحاد من حيث هي كذلك اما عصمة
الانبيا من المعاصي فبالاجماع المسلمين على التفصيل السابق بيانه في

مباحث ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم فما نقل عن احد
ممن ثبت نبوته مما يشعر بكذب او معصيه فما كان منه منقولا بطريق
الاحاد فمردود ولو استوفى شروط الصحه ان لم يكن تاويله وما
كان منه منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا
فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل النبوه وقد فصلنا المهم منه
في الاصل واما عصمه الملايكه فقال السعد لا قاطع فيها لكن تمسك عليها
مثبتوها اعني قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يومرون سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون الايه ولا يخفى ان امثال هذه العمومات تفيد
الظن وان لم تفد القطع واليقين وما يقال من انه لا عبره بالظنيات
في باب الاعتقادات فان اريد به انه لا يحصل منه الحكم القطعي فلا
نزاع فيه ان اريد انه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان
والنافون لها تمسكوا بوجوه الاول ان ابليس مع كونه من الملايكه
بدليل تناول امر الملايكه له بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا للملايكه
اسجدوا لادم اياه ولذا عوتب بقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
وبدليل صحه استثنايه منهم في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس الايه
وفي قوله فسجد الملايكه كلهم اجمعون الا ابليس ابى واستكبر وكان
من الكافرين ورد بالمنع بل كان من الجن ففسق عن امر ربه وانما
ادرج في الملايكه على سبيل التغليب لكونه جنيا واحدا مغمورا فيما
بينهم وما قيل في الجواب من ان معنى قوله كان من الجن صار او كان
من طايفه من الملايكه مسماه بالجن شانهم الاستكبار مع كونه كلاما

على

على السنه خلاف الظاهر الثاني قولهم في جواب اني جاعل في الارض
خليفه اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك اغتياب للخليفه واستبعاد لفعل الله تعالى لبسه
صوره الاستكبار يعني انه لا ينبغي ان يكون واتباع بالظن ورجما
بالغيب فيما لا يليق واعجاب بانفسهم وتزكيه لهم وامثال هذا مخله
بالعصمه لا محاله والجواب ان الاغتياب انما يكون محرما وذنبا
حيث يكون الغرض منه اظهار منقصه الغير والتزكيه انما تكون
مذمومه حيث يكون الغرض منها اظهار منقبه النفس وكل ذلك
لا يتصور بالنسبه الى علام الغيوب بل الغرض من ذلك انما هو
التعجب والاستفسار عن حكمه استخلاف من يتصف بما لا يليق
بذلك مع وجود الاولى والاليق وانما علموا ذلك باعلام من الله
تعالى او مشاهده من [redacted] اللوح المحفوظ او بمقايسه بين
الجن والانس جامع تشاركهما في الشهوه والغضب المفضيان
الى الفساد وسفك الدما لا يقال قوله تعالى انبوني باسما هولا ان كنتم
صادقين اي في ان استخلف من يتصف بما ذكر ثم ينافي كون ذلك
متحققا ومعلوما لهم باعلام من الله اخبارا او مشاهده من اللوح
لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين في ان استخلف من يتصف بذلك من
خير حكم ومصالح او مصالح تلايم الاستخلاف اذ التعجب انما يكون عند
ذلك ولذا قال في الرد عليهم اني اعلم ما لا تعلمون اشاره الى تلك الحكم
والمصالح لا يقال نفيه دلاله على نفي العصمه بانتفا الكذب في الحكمه
لانا نقول هذا القدر من الخطا والسهو لا ينافي العصمه ولا يوجب

المعصية الثالثة قصة هاروت وماروت ملكين نزلا بعد بان ببابل
لارتكابهما السحر والجواب مع ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد تاثيره بل انزل
الله تعالى عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه ليستعمله او عمل به فهو كافر
ومن تجنبه او تعلمه ليتوقاه ولا يضر به فهو مومن وهما كانا يعظان
الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر اي لا تعتقد ولا تعملوا
فان ذلك كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الانبيا
على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما الكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد
سحر او عمل به على ان جماعة من عظما المجتهدين ذهبوا الى ان السحر
غير كفر واليهود لعنهم الله تعالى هم الذين يزعمون ان الواحد من
الملائكة ثم الواحد منهم قد يرتكب الكبيرة فيعاقبه الله تعالى بالمسخ
وهذا منهم في حقهم غاية التفريط كما ان قول عبدة الاصنام انهم
بنات الله غاية الافراط وقد ذكرنا ما في الاية الكريمة في الاصل وتعليق
الفوائد فلينتبه ان الاول قد علمت كلام السعد والذي في الشفا للقاضي
عياض اجمع المسلمون على ان الملائكة مومنون فضلاء واتفق ائمة المسلمين
على ان حكم المرسلين منهم حكم النبيين سوا في العصمة مما ذكرنا عصمتهم
عنه وانهم في حقوق الانبيا والتبليغ اليهم كالانبيا مع الامم واختلفوا
في غير المرسلين منهم فذهبت طائفة الى عصمة جميعهم عن المعاصي
ثم قال وذهبت طائفة الى ان هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين
الى اخر كلامه الثاني الذي علم مما سبق كما هو صريح كلامهم ان عصمة
الانبيا من الذنوب واجبة بغيرهم وان اتصف بمثلها الولي عصمته
لكنه يجوز عليه الزوال على ان العدالة انما هي ان لا ياتي الكبيرة

ولا

ولا يصر على صغيرة ملابسه ولا يفعل له منها توبة ولا اماله ولا بلابس كبيرة
اصلا ولا باتي صغيرة البتة فتدبره فقد ما وقع لشيخنا شيخ
استاذنا العبادي في اياته من نقض باب العصمة بالعدالة
غير صحيحة البتة الثالث اشتمل كلام الناظم على تكرار اذ قسم المستحيل
كله يغني عنه وجوب العصمة وكذا غالب قسم الواجب وقد
يجاب بانه انما تعرض لهذا بعد ذلك للجمع مع الانبيا الملائكة
في حكمها والاتصاف بها على ان كثيرا من القاصرين لا يعرف
ان مسمى العصمة مفهوم تلك الامور السابقة مع ان مفهوم
العصمة يعتبر معه الاضافة الى الله تعالى جل وعلا وتفصيل تلك الامور
كامو ص وحصر خير الخلق اذ قد تمما به الجميع ربنا وعمما
بعثته فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ ونسخه لشرع غيره وقع
حتما اذل الله من له منع ونسخ بعض شرعه بالبعض اجز وما في ذا الغرض
ش اختص الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم عن سائر الانبيا
والمرسلين باشيا اوصلها ابن سعد في شرف المصطفى الى
ستين وتتبعها بعض الحفاظ المهرة فحصرها عن ان لم ينوص
في النظم الا المهم منها في هذا الفن وخير الخلق افضلهم
وهو نبينا صلى الله وسلم بانه فاعل حصر وحذف فاعله للاستغناء
النظم والعلم به يعني مما اختص الله تعالى به نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم انه خاتم لجميع الانبيا والمرسلين قال تعالى وخاتم النبيين
وذلك يستلزم ختم المرسلين اذ ختم الاعم ختم للاخص بلا عكس ومعنى
ختم النبوة بنبوته عليه الصلاة والسلام انه لا يبتدا بنبوة بعدها

من الثنا حسن على الثلاثمائة واوفى
كما قاله بعض الحفاظ ع

كل انه لا يظهر في الارض بعده نبي فلا يشكل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام
بعده باقيا على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها
لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا
فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين امته بما علمه في السما قبل نزوله من
شريعته كما في بعض الاثار او ينظر في الكتاب والسنة وهو لا يقصر عن
رتبة الاجتهاد المودي الى استنباط ما يحتاج اليه ايام مكثه في الارض
من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم قبولها
مما علم من شريعتنا صوابيته في قوله عليه الصلاة والسلام ان عيسى
ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ونزيد
في الحلال العزو له غاية الافراد الكفار ببذل الجزية على تلك الاحوال
ثم لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها انسبه قوله ربنا فلعل تم والعه للاطلاق
وفيه اقامة الظاهر مقام الضمير والرب باللي معنى السيد المطاع والمصلح
والمالك والمدبر والمربي قال ابو سليمان الخطابي واذا استعمل بالمعنى الاول
اشترط في المربوب العقل اذ لا يصح سيد الجبال ولا الشجر قال القاضي
وهذا الشرط فاسد بل رب الجميع والكل مطيع له قالتا اتينا طايعين
واذا عرف بال اختص به تعالى ومتى حذفت منه جاز اطلاقه على غيره
كرب الدار ورب الدابة وقوله وعما بعثته نؤمن به ان الله تعالى
خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بعموم بعثته في الزمان والمكان
والجمع المكلفين من الانس والجن فهو مرسل اليهم اجماعا فالمؤمنون فيه
كما بينته بالاصل واختلف العلماء في ارساله عليه الصلاة والسلام الى الملايكة

على

على قولين احدهما انه لم يكن مرسلا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي
من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجايب والغرايب
من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيرهما الاجماع
عليه وجزم به من المتاخرين زين الدين العراقي في نكتة على ابن الصلاح
والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وثانيهما انه عليه الصلاة والسلام
مبعوث اليهم وهذا القول رجحه الجلال في خصايصه ورجحه قبله تقي
الدين السبكي وزاد انه عليه الصلاة والسلام مرسل الى جميع الانبيا
والامم السابقة وان قوله عليه الصلاة والسلام بعثت الى الناس كافة
شامل لهم من لدن ادم الى قيام الساعة ورجحه ايضا البارزي وزاد انه
مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل على ذلك بشهادة الضب
له بالرسالة وبشهادة الحجر والشجر له ايضا بذلك قال الجلال وازيد الى
ذلك انه مرسل الى نفسه ثم اطال في تقرير ذلك بما اوردناه مع المناقشة
فيه بالاصل ثم ان الاول لا شك في ثبوت اصل التكليف بالطاعات
العملية في حق الملايكة واما نحو الايمان فهو فيهم ضروري فيستحيل
تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه الجن مكلفون بكل شي من هذه
الشريعة لانه اذا ثبت انه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم
كما هو مرسل الى الانس وان الدعوة عامة وان الشريعة عامة لزم تكليفهم
جميع التكاليف التي توجد فيهم اسبابها الا ان يقوم دليل على تخصيص
بعضها فنقول انه يجب عليهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابا
بشرطه والحج والصوم وغيرهما من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام
في الشريعة بخلاف الملايكة فانا لا نلتزم ان هذه التكاليف ثابتة في حقهم

اذا قلنا بعموم الرسالة لهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شي
خاص الثاني وافق السبكي في تعميم بعثته عليه الصلاة والسلام
للملايكة ابن مفلح الحنبلي في كتاب الفروع وابن حامد وابن تيمية
وقال انه لا نزاع بين العلما في جنس تكليفهم بالامر والنهي ونحوه
لعبد الحق من ايمة المالكية الثالث عموم رسالة نوح بعد
الطوفان امر اتفاقي اذ لم يسلم من الهلاك الا من كان معه
في السفينة على انه لم يرسل للجن واما قبل الطوفان فلا دليل
على عمومها على ان الاحكام الاعتقادية لم تختص بها شريعة
دون اخرى كما جزم جماعة محققون فلعله دعي المكلفين الى ذلك
فابوا فدعا عليهم دعا عاما اذ هو مقدوره في تغيير المنكر ذلك
الوقت وكان تسخير الجن والانس وغيرهما لسليمان تسخير سلطنة
وملك لا تسخير نبوة ورسالة وفي الاصل مزيد كثير الروايع في تفريع
النظم بعموم بعثته الشريفة رد لما زعمه بعض اليهود والنصارى
من ارساله عليه الصلاة والسلام للعرب خاصة زعما منهم ان الاحتجاج
الى النبي صلى الله عليه وسلم انما كان تاتيا للعرب خاص دون اهل
الكتابين وهو فاسد لان حاجة اهل الكتابين اليه اشد من غيرهم
لاختلال دينهم بالتحريف والتغيير مع قولهم انه من عند الله
وقوله فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ القافية
للتفريع على الخاصتين السابقتين بعني فبسبب من كونه عليه
الصلاة والسلام خاتم النبيين وكونه عام البعثة الى جميع المكلفين
في جميع الامكنة والازمنة على ما مر امتناع نسخ شريعته عليه

الصلاة والسلام كلا او بعضا بشريعة غيرها الى يوم القيامة
لعدم قصور الاتي عما يكون به النسخ وعدم تصور قبول زمان
من الازمنة المستقبلة لوقوع ذلك لقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الاية ولحديث
الصحيح وغيره من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا قاسم
والله معطي ولن تزال هذه الامة قايمة على امر الله لا يضرهم
من خالفهم حتى ياتي امر الله اطبق العلما على ان الامر الاول
هو هذا الدين الحق اما بمعنى التكليف واما بمعناه الحقيقي واما
الامر الثاني فاما المراد به القيامة والغاية لتاكيد التابيد اذ هو
غاية للا يضرهم والمعنى حتى ياتي بلا الله فيضرهم فلا يرد ان
ما بعد الغاية مخالف ما قبلها فيلزم ان يكون الامة يوم القيامة
على غير الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث حجية الاجماع
وفضل العلما على ساير الناس وفضل الفقه في الدين على ساير
العلوم وان هذه الامة اخر الامم وان عليها تقوم الساعة وان
خبر لا تقوم الساعة حتى لا يقول احد الله الله وخبر لا تقوم الساعة
الا على شرار الخلق فجوابهما ان العموم فيهما اريد به الخصوص من
حيث ان اهل الحق متحازون عن غيرهم فالمعنى لا تقوم على احد
يوحد الله تعالى الا موضع لذا فان به طايفة على الحق ولا تقوم
الا على شرار الناس بموضع لذا واما المراد به الريح اللينة التي تاتي
قرب الساعة تاخذ روح كل مومن ومومنة كما قاله النووي فالخبر
ان حمل على الثاني كان على ظاهره لا يحتاج الى تاويل وان حمل على الاول

ولا بد من تاويله بالى قريب ابيان امر الله والله تعالى اعلم تنبيهان الاول
النسخ لغة الازالة او النقل يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته
ورفعته بانبساطها ونسخت الكتاب اذا جعلته امثال اشكال
كتابته في محل اخر والراجح انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني
كما في المحصول وشرعا رفع الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالشرعي
اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من العقل
وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل وبالاجماع
وان تضمنت مخالفة المجمعين نصا ناسخا هو مستند اجماعهم
على مخالفة الحكم الثاني النسخ الاول في النظم اريد به الشرعي وبالثاني
اللغوي ففيه جناس تام وحتى ابتدائية وما بعدها فاعل بمحذوف
يفسره المذكور او مرفوع بالابتدا او ما بعد خبره وحتى الابتدائية
تقع بعد الجملتان واما قوله ولنسخه لشرع غيره وقوع فيريد به
الرد على من زعم ان شرع النبي صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع
احد من الانبيا بمعنى ان شرعه عليه الصلاة والسلام بمعنى الخطابات
الواردة فيها ناسخ لجميع الخطابات الواردة في شرع كل نبي غيره او
لجنسها بنا على ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولو لم يرد ناسخ
كما هو مختار مذهب الشافعي او على ان شرع من قبلنا شرع لنا
ما لم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب مالك كما ذكره ابن العربي
في القبس وذلك بالكتاب ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه وهو في الاخرة من الخاسرين والاحاديث البالغ جملتها مبلغ
التواتر وان كانت تفاصيلها احادا والاجماع المنعقد من المسلمين

على

الاخ

على ذلك في الاستدلال بنسخ شرعنا الشرع ادم تزويج الاخ من اخته
المجمع على تحريمه حتى من اليهود نزاع لاحتمال انه ما كان يوحى بل
بالاباحة الاصلية او لاحتمال ان يكون مغيا بوجود شريعة اخرى او
بكثرة النسل وبالاصل ايضا حه واما قوله اذل الله من له منع فيريد
به الدعا على اليهود ومن جرى مجراهم وذلك ان النسخ جائز عقلا
وواقع سمعا باجماع المسلمين خلافا لابي مسلم المعتزلي الاصفهاني
الملقب بالجاحظ ولبعض اليهود فانهم افترقوا على ثلاث فرق
كما قال ابن برهان والامدي وغيرهما فالشمعونية منهم منعوه
سمعا وعقلا والعنانية منهم منعوه سمعا فقط والعيسوية
منهم جوزوه وقالوا بوقوعه وبنى الفريقان الاوليان ذلك على ما
ذهبوا اليه من ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لم تنسخ شريعة
موسى عليه السلام انما بعث الى بني اسماعيل خاصة دون بني اسرائيل متمسكين
بانه لو كان عليه الصلاة والسلام نبيا اليهم نسخ دين موسى عليه الصلاة
والسلام واللازم باطل اما اولا فلبطلان النسخ وذلك يوضحه ان احدهما
انه ان لم يكن لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها واهملها
ثم راعاها او عكسه فبدا واجيب بانه لمصلحة تجددت بعد ان
لم تكن مع العلم بها وبان الانسب بمصلحة الوقت الاول حكمها غايته
انه لما لم يوقته بلفظ او قرينة كان الظاهر استمراره فبعد رفعه
نسخا بهذا الاعتبار فان المصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال
فربما صلح في الصيف دون الشتا ولزيد دون عمرو ولهذا
ورد في التوراة ان ادم امر بتزويج بناته لبنيه ثم نسخ باتفاق منا

يعني شرعيته الحكم
المنسوخ فيجهل وان
كان لمصلحة علمها
واهملها ح صح

ومن اهل التوراة وثانيهما ان الحكم اما موقت مثل صم غدا فنفيه بعد
ذلك لا يكون نسخا واما موبد مثل صم ابدا ونسخه تناقض بمنزلة قولك
الصوم واجب ابدا الصوم ليس بواجب واما مرسل لا يتوقت فيه ولا
تابيد وحينيذ فاما ان جعل الله تعالى استمراره ابدا فرفعه محال
للزوم الجهل او الى غاية ما فلا رفع بعدها ولا نسخ واجيب بالاختيار
انه مرسل عن توقيت الوجوب مثلا وتابيده والمعلوم عند الله
تعالى استمرار الوجوب الى غاية هي وقت نسخه ورفعه ولا
تناقض في ذلك سوا كان الواجب موقتا او موبدا مثل قولك صم
الغدا والابد واجب حينا بعد حين وانما التناقض في رفع
الوجوب بعد تابيده كما اذا قيل الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ
فيكون زمان لا وجوب فيه وهذا النزاع في امتناعه وهو المراد
بقوله ان النسخ ينافي التابيد وعليه ابتني امتناع نسخ شرعنا
هذا ان فسر النسخ بانه رفع الحكم الشرعي الى اخر ما تقدم واما ان فسر
بانه انتهاء حكم شرعي فيبقى على الاطلاق فلا اشكال واما ثانيا فلبطلان
نسخ شريعة موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لوجهين احدهما
تواتر الاخبار اي النص منه على تابيدها مثل تمسكوا بالسبت ابدا
وهذه شريعة موبدة ما دامت السموات والارض والجواب انه افترا
على موسى عليه الصلاة والسلام ودعوى تواتره مكابرة ولو صح
لما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله
عليه وسلم للزوم كذبهما وقد تقدم ان الخارق لا يخلق على يد الكاذب ولا
ظهوره في زمانهما احتجاجا عليهما ولو ظهر لاشتهر وتواتر لتوفر

الدواعي

الدواعي على نقله وانما هو مختلق في تلفيقات ابن الراوندي لهم
وقد كان يعلم العرف الشايع طلبا للدنيا ولو سلم فكثيرا ما يعبر
بالتابيد والدوام عن طول الزمان نحو شيخ مخلد وهجر موبد
وثانيهما ان موسى اما ان يصرح بدوام شريعته فيدوم
لوجوب صدقه كما مر واما بانقطاعها فيلزم تواتره لكونه من
الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها وكل ما هو كذلك
ولم يتواتر فهو باطل واما ان يسكت عن الدوام والانقطاع
فيلزم ان لا تتكرر اي العمل بها ولا تتقرر الى اوان النسخ للخروج
عن عهدة الامر لفعل المامور به ولو مرة والفرض انها تكررت
تقررت الى اوانه والجواب انه يحتمل انه صرح بانقطاعها بالناسخ
لانه شرع محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ولم يتواتر لعدم
توفر الدواعي على نقله او لقلة الناقلين له في بعض الطبقات
اذ لم يبق من اليهود في زمن بخت نصر الا اقل من القليل
ويحتمل انه سكت وانما تكررت وتقررت بناء على تكرر الاسباب
والمحال او على ان الاصل في الثابت هو البقاء حتى يظهر دليل
العدم وقد يلزمون بانهم اما ان يقولون بدلالة الخارق على
صدق الاتي به فيلزم تصديقهم محمدا صلى الله عليه وسلم
وعيسى عليه الصلاة والسلام واما ان لا يقولوا بذلك فيلزم ان
لا تقوم لهم دلالة على صدق موسى عليه الصلاة والسلام في اخباره
بالتابيد انتهى كلام السعد تنبيه في قوله اذل الله الى اخره فيه
تخصيص الدعا باليهود لانهم الذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة

دون ابي مسلم على انه انما منع النسخ في القران خاصة وقد نقل الجلال
في رسالة له نصوص المذاهب الاربعة على جواز الاقتباس بشرط
رعاية حسن الادب وقوله ونسخ بعض شرعه بالبعض اخرج به ان
لمفهوم قوله فيما مر بغيره من قوله فشرعه لا ينسخ بغيره اي وانه
نسخ بعض احكام شرعه بالبعض الاخر فاحكم بجوازه الصادق بوقوعه
في الجملة لانه في الواقع كذلك تنبيهات الاول البعض المنسوخ صادق
بوجوب معرفة الله تعالى وبتحريم الكفر وهو مذهب اهل السنة
خلافا للمعتزلة في منعهم نسخ وجوب المعرفة قالوا لانها حسنة
لذاتها لا تتغير بتغير الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل حكمه النسخ كما
منعوا نسخ تحريم الكفر والزنى والقتل ومال الغير والاعراض لكونها
قبيحة لذاتها حسب ما نقله عنهم الاسنوي وغيره ورد بما قد علمت
من بطلان الحسن والقبح الذاتيين عندنا فيما مر فان قلت قضيته
التعبير بالبعض امتناع نسخ الكل فهل الامر كذلك قلت اما باعتبار صحة قبول
كل حكم شرعي النسخ فالمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز عندنا عقلا
نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان خلافا للغزالي والمعتزلة في منعهم
نسخ جميع التكاليف متمسكين بتوقف العلم بذلك على معرفة النسخ والناسخ
ومعرفة ذلك من جملة التكاليف فلا يتأتى نسخها وجوابه ان نقول على
تقدير تسليم اللزوم فيجوز ان نقلها بغير الناسخ والمنسوخ وينقطع
التكليف بعد معرفتهما بها وتقريرهما انتهى واما باعتبار الوقوع فالاجماع
على امتناع وقوع نسخ جميعها وحينئذ فان قدر في النظم مضاف اي
وقوع نسخ الى اخره والقرينة صدق الجواز بالوقوع كما اشرنا اليه افاد

مفهومه امتناع وقوع نسخ الجميع وصار محررا منطوقا ومفهوما والبعض
صادق بالقران وهو كذلك خلافا لابي مسلم الاصفهاني في منعه كما اشرنا اليه انفا
محتجا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ شيء منه
لتطرق اليه البطلان وجوابه ان الضمير لمجموع القران ومجموع القران لا ينسخ
اتفاقا وان النسخ ابطال ورافع للحكم لا باطل فان الباطل ضد الحق والى رد
شبهة ابي مسلم اشار بقوله وما في ذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض احكام
شرع محمد ولو قرانا بيد بعضهم عن قنص وتقنصه له تقتضي امتناعه الثاني يشمل
البعض في النظم ناسخا كان او منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب كحكم قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج
بحكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا لتأخرها نزولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة
بالسنة كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة
بالكتاب كنسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلاة الثابت بالسنة الفعلية
بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
ونسخ الكتاب بالسنة على القول بجوازه متواترة كانت او احادا وهو الصحيح
خلافا لمن منعه محتجا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ونسخ
الكتاب بالسنة تبديل له من تلقاء نفسي واجيب بان ذلك ليس تبديلا من تلقاء نفسه
وما ينطق عن الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم لا يقال الاحاد ظني الدلالة فهو اضعف والمتواتر قطعيها فهو اقوى
والاضعف لا ينسخ الاقوى لانا نقول محل النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق
انه لم يقع الا بالسنة المتواترة وفي الاصل ما لا ينبغي عنه ونسخ اللفظ

مع بقاء الحكم نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فان هذا اللفظ كان
قرانا يتلى ثم نسخت قرائته وبقي حكمه فقد رجم صلى الله عليه وسلم المحصنين
كما في الصحيحين ونسخ الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في اية العدة ونسخهما
جميعا كما في حديث عايشة رضي الله تعالى عنها كان فيما انزل يعني القران
ان عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات والنسخ الى بدل
كما في اية الاستقبال والى غير بدل كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة
على مناجيته عليه الصلاة والسلام نسخ بلا بدل والحق ان هذا القسم لم يقع
وفاقا للشافعي والبدل في هذه الاية اما الجواز المطلق الصادق بالاباحة
او الاستحباب لانتقال النظم لا ينطبق على نسخ الرسم محال اذ ليس حكما ولا
على النسخ بلا بدل الا انا نقول ازالة قراءة ذلك اللفظ ورفع ذلك الحكم رفع
حكم بعض شرعه بحكم بعض اخر منه كما لا يشتبه على ذائق النسخ الثالث
اتفقوا على ان الناسخ لا يثبت حكمه قبل ان يبلغه جبريل الى النبي صلى الله
عليه وسلم واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله اليه عليه الصلاة
والسلام وقبل تبليغه اياه والمختار انه لا يثبت والحق اختصاص النسخ
بالانشائيات ولو قيدت بالتابيد وكانت بلفظ القضاء او الخبر ولا
يدخل الخبر وان كان مما يتغير لئلا يتوهم الكذب من حيث اخباره بشي
ثم بنقيضه فان قلت التعرض لمثل هذه المباحث خروج عن القانون
لانها من مباحث اصول الفقه قلت لم نذكرها في هذا الفن لينبني
عليها فروعها ومسائلها التي ذكرت في فن الاصول لاجلها وانما
ذكرناها لوجوب اعتقاد جوازها ووقوعها وهذا من القانون على
حد اعتقاد بنية المندوب الذي هو من مباحث الفقه من حيث مندوبيته

ومعجزاته

ص ومعجزاته كثيرة غزيرة منها كلام الله معجز البشر ش تقدم الكلام على
وجوب الايمان بمعجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام والكلام في حقيقة
المعجزة ايضا والغرض الان انما هو التنبيه على كثرة معجزاته صلى
الله عليه وسلم وخصوصيته لكثرة ما وصل الينا معجزات احد غيره
من الانبيا وذلك اول دليل عناية الله به وهو دليل على مزيد التشريف
والتكريم ولذا وصفها بالكثرة المطلقة ايما للغزيرة والتعبير عن الاحاطة
بها والغزرة في الاصل بياض جبهة الفرس فوق الدرهم وقيل مطلق
على اول كل شي وخياره ثم استعيرت لكل واضح معروف والمعنى ان
معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كثيرات غير واضحات وقد صنفت
فيها المصنفات وجمعنا منها جملة صالحة بالاصل فليراجعه من ارادها
وقوله منها كلام الله اي من معجزاته عليه الصلاة والسلام القران ونص
عليه تفصيلا لانه افضلها واجلها وادومها لبقائه معجزة بعد موته
عليه الصلاة والسلام الى يوم القيامة ولانه قل ان يخرج بحسب المعنى
عنه شي من معجزاته عليه الصلاة والسلام والمراد به هنا النظم المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة
منه للاعجاز وهذا هو المسمى في عرف الاصوليين بالقران واما المسمى
به في عرف المتكلمين فهو المعنى النفسي القائم بذاته تعالى المدلول له على ما
سلف بيانه وتنبيه الاضافة في المعجزات لتعظيم المضاف وتشريفه
والاضافة في الكلام على المعنى الاول لبيان انه ليس من تاليفات
المخلوقين وعلى الثاني من اضافة الصفة الى الموصوف واطلاق كلام
الله تعالى على كل من المعنيين حقيقي بطريق الاشتراك على الاصح كما مر

وقوله معجز البشر نعت موضح مخرج لغير القرآن من سائر كتب الله تعالى وان كانت
كلامه وللاحاديث القدسية اذ لا معجز من كلام الله تعالى الا القرآن
بالاجماع فانه الذي صير كل فرد فرد من الانسان البادي البشرة
عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات لذلك بالاجماع
قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا انزلت
حين قال عزير بن ابي عزير ومحمود بن سيحان يا محمد انزل
علينا كتابا من السما نقرؤه ونعرفه والا جيناك بمثل ما تاتي
به والاقتصار في الاية على الثقلين لانهما اللذان يتصور
منهما المعارضة والا فالملائكة لو فرض ذلك منهم كانوا كذلك في
النظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل واعلم ان الناس
مجمعون على اعجاز القرآن لانه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن
ودعى الى الاتيان بمثله فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بعشر سور
فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بسورة مثله فعجزوا ونادى بذلك
على جميع البلغا والفصحا من العرب العربا مع كثرتهم كثرة
رمال الدهنا وحصى البطحا وشهرتهم بانهم فرسان الفصاحة
وشجعان البلاغة وافراطهم في العصبية وحمية الجاهلية
وتهالكهم على الاعجاب بذلك غاية الاعجاب والمناواة والدفاع
عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب فعجزوا حتى انهم
اثروا المقارعة بالسيوف على معارضة الالفاظ والحروف ولو قدروا
على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر

الدواعي

الدواعي على نقله كذلك مع عدم الصارف ولا شك ان العلم بكل ذلك
قطعي كسائر العاديات لا يقدح فيه احتمال انهم تركوا المعارضة
مع القدرة عليها او انهم عارضوا ولم تنقل الينا لمانع او
لعدم المبالاة وقلة الالتفات او للاشتغال بالمهمات واما
الوجه الذي اعجز به البشر فقد اختلف فيه فقال الجمهور
ان اعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة
والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحا العرب
بسليقتهم وعلما العرب بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم
باساليب الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات
الماضية والاتية وعلى دقايق العلوم الالهية واحوال المبدا
والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية
والعملية والمصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين
ويتجلى على قلوب المتفكرين ومما يدل على ان فصحا العرب
انما تقاعدوا عنه لخروجه في فصاحته وبلاغته عن طاقتهم
انهم كانوا سمعوه تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته
وسلاسته وجزالته ويرقصون رؤسهم عند سماعه حتى
حتى ان اعرابيا سجد عند سماع قوله تعالى فاصدع بما تؤمر
واعرض عن المشركين وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام
وقالت جارية من فصحا العرب للاصمعي لما رآه تعجب
من فصاحتها او بعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى الاية فقد جمع فيها بين امرين ونهيين

وخيبر وبشارتهم وقال بعض بطارقة الروم بعد اسلامه لعمر
رضي الله تعالى عنه ان اية من القران جمعت كل ما انزل على
عيسى من احوال الدنيا والاخرة وهي من يطع الله ورسوله ويخشى
الله ويتقه الاية واعترض على راى الجمهور بانه لو كان كذلك
لكان الواجب ان لا يبقى في القدرة الالهية ابدا زما هو ابلغ منه
لكن المذهب المختار عند علما المسلمين ان الله قادر على ان ياتي بما
هو افصح منه وابلغ هذا وتفاوت الايات في البلاغة متفق عليه
شهادة يا ارض ابلعي ماءك ويا سما اقلعي الاية بالنسبة الى سورة
الكافرون واجيب بان هذا اوفى بالغرض واوضح في المقصود
فانه حكيما اذا ابرز من حكمته بسورها واظهر من بدائع صنعته
اهون مقدورها ثم دعا جماهير الحذاق الى ان ياتوا بمثل ذلك فعجزوا
كان اقوى في الافحام واوفى في دعوى التفرد والارسال بتادية
المرام وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ان اعجازه
بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن المعارضة مع
قدرتهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او بسلب دواعيهم او بسلب
العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القران اما بمعنى انها لم تكن
حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة فازالها الله تعالى وهذا هو
المختار عند المرتضى ودليلهم ورده في الاصل ومن الوجوه التي يرد
بها انه لو كان الاعجاز بالصرفة لا ينبغي ان يكون مقدورا لكل احد
ولم يتفق بفصاحته ولا ببلاغته لانه كلما كان انزل في البلاغة
وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الصرفة حسب

العاده

العادة وانه لو كان كذلك ايضا لما تعجب بحر وجه عن طائفة المعارضين
اذ كان كلام بل كل صوت يقبل صرف الله سبحانه وتعالى القدر
عن مضاهاته انه لم تجد لها سبيلا الى محاكاته وقيل ان اعجازه
بنظمه الغريب واسلوبه العجيب المخالف لما عليه العرب في الخطب
والرسائل والاشعار ورده مع اقوال اخر في وجه الاعجاز بالاصل
وتحرير الفرق بين الثالث والاول ان الثالث معناه ان نظم القران
وتركيبه مخالف المعتاد من اساليب كلام العرب اذ لم يعهد
فيه كون المقاطع على مثل يعلمون ويفعلون والمطالع على مثل
يا ايها الناس ويا ايها المزمل والحاقة ما الحاقة وعم يتساءلون وامثال
ذلك ومعنى الاول انه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال الحاد
الخارج عن طوق البشر وكان معنى النظم على هذا ترتيب الكلمات
وضم بعضها الى بعض مترتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب
ما يقتضيه العقل وعلى الثالث ان النظم هو توخي معاني النحو
فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام مع مخالفة
اسلوب خطبهم ورسائلهم واشعارهم ثم ان الاولى لاختلاف
ان القران جملته معجز وانما وقع الخلاف في اقل ما يقع به الاعجاز من
ابعاضه فقال القاضي عياض اقل ما يقع به الاعجاز منه عند بعض
الائمة المحققين سورة انا اعطيناك الكوثر او ايه او ايات في قدرها
وذهب بعضهم الى ان كل اية منه كيف كانت معجزة وقال اخرون كل جملة
منتظمة معجزة وان كانت من كلمة او كلمتين وظاهر كلام الاسناد ان اقل ما يقع
به الاعجاز اقصر سورة منه او ثلاث ايات واختاره جمهور اهل

التحقيق وتوقف بعض المتاخرين بنا على هذا المذهب في الايه
الطويله كابه الدين قلت وتقدم نحوه في كلام القاضي الحرم
بانها لذلك الثانيه علم مما تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغه
وهي من الصفات الراجعه الى اللفظ باعتبار افادته المعنى
واعجاز المعنى بخروجه عن لحوق البشر وقدرهم كما في تفسير الفاتحه
بما يوقف بعض بعير راجع لاعجاز النظم حيث احتمل من المعاني
ما يحتمل غيره الثالث ما كان من المعجزات مجمعا عليه منقولا بالتواتر
معلوما من الدين بالضروره كالقران فلا شك في كفر منكره وارتداده
ومثله انكار انه عليه الصلاه والسلام جرى على يديه ايات وخوارق
عادات وما لم يكن منها كذلك فان استشهد مدعي منكره فسق
جاحده كنبع الما من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم الشريفه وتكثير
الطعام على ان بعضهم ادعى فيهما التواتر وان لم يشتهر ولكنه
جا بطريق صحيح او حسن عذر منكره ان كان مثله يخفى عليه ذلك
قبل التوقيف وعذر بعده وادب وفي الاصل من هذا النمط العجب
العجاب الرابعه كيفيه الاستدلال بالمعجزه على نبوته صلى الله عليه
وسلم ان يقال محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوه واظهر المعجزه
وكل من كان كذلك فهو نبي اما ثبوت دعواه النبوه فبالتواتر والاتفاق
واما اظهار المعجزه فلانه اتى بالقران واخبر عن المغيبات واظهر
افعالا على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كانت تفاصيلها
احادا وفي الاصل وجوه اخر ص واجزم بمعراج النبي كما رووا ش يعني
ولجزم من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بوقوع معراجه وصعوده

بلا

بلا براق بعد الاسرا به عليه جسدا وروحا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث
العلي الاعلى جزما موافقا للوجه الذي رواه اهل الحديث والتفسير
والسير على تفصيل بينوه ولاختلاف ذكروه بينا خلاصته بالاصل
وترك التعرض للاسرا الان وقوع المعراج مستلزم له اذ لم
يقع الا بعده كما اشرنا اليه على انه قد يطلق احدهما بما يعم
الاخر وهو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب
والسنه واجماع الامه ومنه الى السما بالاحاديث المشهوره
ومنها الى الجنه ثم الى المستوى والعرش او طرف العالم بخبر الواحد
هذا ولا شك انه امر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو لذلك
فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تماثل الاجسام
فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض
والما ويجوز على الانسان سرعه قطع المسافه كما يجوز على
الطير والريح واما عدم دليل الامتناع فانه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لا يقال لو كان ممكنا لما انكره الفضلا وكذبوه
عليه الصلاه والسلام في اخباره عنه حتى ارتد كثير منهم
بسببه لانا نقول كان ذلك لقصور انظارهم في الالهيات
وغلبه وقوفهم مع العاديات ففي علم الهيئه ان قرص
الشمس ضعف ما بين كره الارض مائه ونيفا وستين مره
وان طرفها الاسفل يصل الى موضع طرفها الاعلى في اقل
من ثانيه واذا كانت الاجسام متماثله متساويه في قبول

الاعراض وقدرته تعالى شاملة لكل الممكنات امكن له تعالى
ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن محمد صلى الله عليه
وسلم او بدن حامله فان قلت الجواب المذكور لا يجزي في الفلاسفة
المقصودين هنا بالرد عليهم قلت انكار الفلاسفة له انما هو مبني
على قواعد منكرة عند الاسلاميين منها دوام حركة الافلاك
حركة مستديرة وانها مركبة من الهيولى والصورة وعدم
تماثل الاجسام وان الافلاك كرية الاشكال وانه يمتنع عليها
الخرق والالتئام وانه يمتنع على الادمي قطع المسافة الطويلة
في الزمن اليسير تنبيه جزم السعد بان من انكر المعراج
حكم ببدعته وتفسيقه وهو صواب في خصوص المعراج
واما الاسراء فحكم منكره الكفر كما قدمناه مفصلا ص ويرين
لعائشة مما رموا ش يعني انه يجب شرعا على كل مكلف ان يعتقد
براءة عائشة رضي الله تعالى عنها مما رماها به المنافقون عبد
الله بن ابي بن سلول واتباعه لعن الله الجميع لما تخلفت في طلب
عقدها فحمل هودجها ظنا انها فيه وسار القوم ورجعت فلم
تجدهم فمر بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها
وقاد بها البعير موليها ظهره حتى ادرك بها النبي صلى الله
عليه وسلم فرموها به فانزل الله في براءتها عشر ايات من اول
سورة النور وبالجملة وردت السنة والكتاب وانعقد الاجماع
على براءتها من ذلك فمن جحدها او شك فيها كفر فيقتل ان لم يتب

واما

واما من قذفها بغير ما برأها الله منه فظواهر كلامهم تقييد
ان حكمها فيه حكم سائر زوجاته صلى الله عليه وسلم الطاهرات
وهو قول ابن شعبان من ائمتنا وقيل يحد لها وينكل
لاذيته عليه الصلاة والسلام بقذف حرمته وحوزته وقيل
يحد حدين وقال ابن عباس من سب واحدة من ازواجه عليه
الصلاة والسلام فلا توبة له ولا بد من قتله مطلقا كانت عائشة
او غيرها وقال الابي المشهور في غير عائشة الحد في القذف والعقوبة
في غيره انتهى قلت والظاهر ان حكم عائشة في القذف بغير ما برأها
الله منه كذلك تنبيهان الاول ذكر تبرئة عائشة هنا لانها من حرماته
عليه الصلاة والسلام وان كانت كرامة لها او لابويها وللجميع
من جهة اخرى الثاني يرين فعل امر مضعف العين محذوف
اللام مؤكد بنون التوكيد الخفيفة وفاعله من ياتي
منه الخطاب بالحكم وعائشة معمولة ص وصحبه خير
القرون فاستمع فتابعي فتابع لمن تبع ش يعني انه مما يجب
اعتقاده ان اصحابه صلى الله عليه وسلم وهم الذين صحبوه
وامنوا به صلى الله عليه وسلم ولو قليلا افضل من غيرهم
من جميع اهل القرون للاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان
كانت تفاصيلها احادا كالحديث الصحيح عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي
نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا وفي رواية مثل احد
ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه ولحديث ان الله اختار اصحابي

على العالمين سوى النبيين والمرسلين وفي القران لقد رضي الله
عن المومنين الاية وقوله ايضا والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار الاية تنبيهات الاول المفضل كل
فرد فرد من الصحابة من حيث صحبته على غيرهم من القرون
حمو قرن وهو من الزمان مائة سنة ومن اصحابه عليه
الصلاة والسلام الصحابة ومن غيرهم التابعون وبعدهم تابعوهم
على الاصح في الجميع وبسط مقابله بالاصل الثاني من لازمه
عليه الصلاة والسلام سبقه وقاتل معه او قتل تحت رايته افضل
من غيرهم فضلا عن تلك الرتبة لمن لم يلازمه اولم يشهد
معه مشهدا او راه على بعد واذا كان شرف الصحبة حاصلا
للجميع الثالث يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة
او الشهرة او باخبار بعض الصحابة بعضا او التابعين او
باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا دخلت دعواه تحت الامكان
قاله بن حجر ولا شك ان مراد الناظم من ثبتت له الصحبة في نفس
الامر ولو لم نعلمه الخامس الرابع المراد من الافضلية التي هي كثرة الثواب
لما انهم اووا ونصروا وجاهدوا وصبروا وتصدقوا باموالهم
على فاقة وباعوا النفوس لله سبحانه وتعالى رغبة في محبته
وقوله فاسمع تكملة او تتمة على مهيع بناه بالاصل وقوله
فتابعي بالفا المقتضية للترتيب للاشارة الى ان رتبة التابعين
تلي رتبة الصحابي من غير تراخ لتيسر الكلام فيه على حده في الصحابي
يقال تابعي بالياء وبعدها وهو على ما صححه بن الصلاح والنووي
من

من لقي الصحابي وقال الخطيب هو من صحب التابعي وعليه فمجرد اللقي
لا يكفي والفرق ان له صلى الله عليه وسلم على لقا غيره من صلحا
امته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف
الصحبة وذلك للفقيه من لقيه عليه الصلاة والسلام وقربهم
من زمانهم وافضل التابعين اويس القرني على الاصح كما ان
فضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف في المسئلة
وقوله فتابع لمن تلا يعني ان رتبة تابع التابعين تلي رتبة
التابعين في الفضل على حد ما سبق تفصيلا ودليلا وفيه
اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل في هذا الترتيب ما في
الصحيح عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم خير امتي
القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي
رواية سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس خير قال
قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا ادري في
الثالثة او في الرابعة قال ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق
شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ بن حجر
العسقلاني اقتضى هذا الحديث ان الصحابة افضل من التابعين
وان التابعين افضل من اتباع التابعين لكن هل هو بالافضلية
بالنسبة الى المجموع او الافراد محل بحث والى الثاني نحى
الجمهور وفي الاصل شفا الصدور تنبيهات
الاولى اختلف العلما في تفاوت بقية القرون بالنسبة
فذهب جماعة الى ذلك وان كل قرن افضل من الذي بعده الى

يوم القيامة لخوفها من يوم الاول الوقوف محله شدة منه وانما اسرع
بخمارها رويه قال المقريزي وذهب القاضي ابو الوليد بن رشد
المالكي الى ان ما بعد القرون الثلاثة ستوا الاموية لاعودها
على الاخوة الثانية قال شيخ الاسلام في شرح البهجة في زوجاته
صلى الله عليه وسلم وافضلهن خديجة وعائشة وفي افضلهما خلاف
صحح ابن العماد تفضيل خديجة لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام
قال لعائشة حين قالت له قد رزقك الله خيرا منها لا ما رزقني
الله خيرا منها آمنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين
حرمني الناس وسئل ابن ابي داود ايهما افضل فقال عائشة اقرأها
النبي صلى الله عليه وسلم السلام من جبريل وخديجة اقرأها جبريل
من ربها السلام على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فهي افضل فقيل
له فمن افضل خديجة ام فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لفاطمة بضعة مني ولا اعدل ببضعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم احدا وعليه فهي افضل النساء مع عائشة ولتشهد له قوله
صلى الله عليه وسلم لها اما ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة
الا مريم واحتج من فضل عائشة بما احتججت به من انها في الاخرة
مع النبي صلى الله عليه وسلم في الدرجة وفاطمة مع علي فيها وسئل
السبكي عن ذلك فقال الذي نختاره وندين الله تعالى به ان فاطمة بنت
محمد افضل من امها خديجة ثم عائشة ثم استدل لذلك بما تقدم
بعضه واما خبر الطبراني خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم

خديجة

خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم آسية امراة فرعون فاجاب
عنه ابن العماد بان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا
باعتبار السيادة واختار السبكي ان مريم افضل من خديجة لهذا
الخبر وللاختلاف في نبوتها انتهى ولفظه في شرح البخاري بعد
ان قال وقد بسطت الكلام على من هي افضل النساء في شرح البهجة
وغيره والذي اختاره الان ان الافضلية محمولة على احوال
فعائشة افضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها
واعانتها له صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة
ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القران مع الانبيا
وآسية امراة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الانبيا
وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتهن انتهى قلت
وهو حسن بعد ان قلنا ان التفضيل بالاحوال او لكثرة عمل الخصال
واما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فقول الاشعري بالوقف
اقرب الى الصواب الثالثة قال السيوطي ان الحلبي وسكتوا عن
تفضيل الزوجات ايتهن افضل والذي يظهر ان افضلهن خديجة
وعائشة زينب بنت جحش انتهى قلت ولم اقف في باقيهن على
نص والوقف اسلم ثم لم اقف على نص في تفاضل بعض ابنائه الذكور
على بعض ولا في تفاضل بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما
شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى فاطمة فانها
افضل بناته الكريمات وان اختلف فيما بينها وبين ام كلثوم ايهما
افضل ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات

لمن وفق على شيء من ذلك فليصمه ابتغا للثواب ص وخيرهم
من ولي الخلافه وامرهم في الفضل كالخلافه ش الضمير في خيرهم
راجع للصحابه اي ومما يجب اعتقاده ان افضل الصحابه رضي الله
تعالى عنهم وهم الذين ولوا الخلافه بعده صلى الله عليه وسلم
وهي النيابه عنه في عموم مصالح المسلمين من اقامه الدين
وضيانه المسلمين بحيث يجب على كافه الخلق الاتباع ويحرم عليهم
المخالفه وبين عليه الصلاه والسلام مدتها بقوله الخلافه بعدي
ثلاثون سنه ثم تصير ملكا عضوضا او حينيذ فقد صرح كلامه
بان الايمه الاربعه افضل الصحابه لان هذه المده كانت دور
ولايتهم وهذا قول ابي الحسن الاشعري وهم في الفضل
على ترتيبهم في الامامه وقول ابي منصور الماتريدي اصحابنا
مجمعون على ان افضل الخلفا الاربعه على الترتيب المذكور
ثم تمام العشره ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعه الرضوان
ومن له مزيه اهل العقبات من الانصار وكذلك السابقون الاولون
انتهى وفي هذا اشارة للرد على من وقف على القول بالتفضيل
وقال ولكل فضل ولا ندري من فضله الله على غيره وليس امر يوجد
فيه بالقياس والراي فوجب الامساك عن الخوض فيه تنبيهات
الاول التفضيل في هذه المسيله قطعي عند الاشعري وظني عند
الباقلاني وامام الحرمين كما انه في الظاهر والباطن على القطع وفي
الظاهر فقط على الظن الثاني قال البناعي النظر في الخلافه الى القيام في مقام
المبعوث صلى عمن قام عليه والنظر في الملك الى القيام في مقام الغير مطلقا

مع القهر والغلبه لمن قام عليه سوا كان بالقوه لقيامه عن رضى ممن
قام عليه او بالفعل كقيامه عن كره ممن قام عليه انتهى ومنه تعرف
حكمه توصيف الملك في الحديث بالعضوض الثالث الخلافه في الاصل
مصدر تخلفه مصغفا اذا اقامه مقامه او تخلفه محففا اذا قام
مقامه وخالفوا بالوصف القياس فقالوا الخلق وخليفه وقال بعض
ايمه اهل اللغه الخلف من صار عوضا عن غيره ويستعمل فيمن خلف
بخير او بشر والجمهور ان يقال في الخير بفتح اللام وفي الشر
باسكانها وربما فتحت الرابع قال ابن جماعه يجوز ان يقال يا
خليفه رسول الله بلا خلاف واما يا خليفه الله ففيه مذهبان
والحق الجواز وكان ابو بكر رضي الله تعالى عنه ينهى عن ذلك وقوله
وامرهم في الفضل كالخلافه الضمير المضاف اليه امر يعني الشان
راجع الى من باعتبار معناها فانها واقعه على الخلفا الاربعه والمعنى
ان شان الخلفا الاربعه في تفاوتهم في الفضل على حسب تفاوتهم
في الخلافه فالاسبق فيها اكثرهم فضلا ثم الثاني فالثاني كذلك
عند اهل السنه واماميهم ابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي
فالافضل منهم بعد الانبيا ابو بكر ثم يليه عمر ثم يليه عثمان
ثم يليه علي على الاصح من تقديم عثمان عليه ورجع الامام مالك اليه
قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف فالظاهر انه لو لم يكن
لهم دليل على ذلك لما حكموا به انتهى وهو فيه تابع لقول الغزالي في
حقيقه الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع عليه الا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الثنا عليهم في اخبار كثيره ولا يدرك

فانى الفضل والترتيب فيه الا المشاهدون للوحي والتنزيل بقراين
الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا الاتخذهم في
الله لومة لايم ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى قلت ونحوه
قول السعد ايضا في شرح المقاصد يدل لنا اجمالا ان جمهور عظما
الملة وعلما الامة اطبقوا على ذلك وحسن الظن بهم يقضي
بانهم لو لم يعرفوه بدلايل وامارات لما اطبقوا عليه وتفصيلا
الكتاب والسنة والاثر والامارات ومرجعها الى الخبر ما نقلناه
بالاصل **تنبيه** لا يشكل الحكم المذكور بالذرية الشريفة لانه لا
من حيث البضعة المكرمة على ما مر في فاطمة وعائشة وامها رضي
الله تعالى عنهن ولا يخفى صحة شمول الفضل لساير اصحابه من علم
وشجاعة وحسن راي وقرب من الله ورسوله وصحبة لهما ومنهما
والله تعالى اعلم **تنبيه** علم من النظم الرد على الخطابية في قولهم
افضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندية في قولهم افضلهم
العباس بن عبد المطلب والرد على الشيعة في قولهم افضلهم
علي بن ابي طالب كما علم منه الرد على قول مالك الاول بتفضيل
علي بن ابي طالب على عثمان رضي الله تعالى عنهم **ص** يليهم قوم
كرام بررة عدتهم ست تمام العشرة **ش** يعني ان التالي
للخلفا الاربعة يعني التالي للاخير منهم في الرتبة والتفضيل
الستة تمام العشرة المبشرين بالجنة وهم طلحة بن عبد الله والزبير
ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد ابن
زيد وابو عبيدة بن الجراح وانما نص على هولاء وان كان المبشرين بالجنة

الكثو

الكثير كما بيناه بالاصل لشهرة حديثهم الجامع لهم ففي الترمذي وابن
حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم
ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة
وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة
وسعد بن ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة
وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة عن الامام احمد والنسائي
وغيرهما انه لم يرد لاحد من الصحابة ما روي لعلي رضي الله تعالى
عنهم اجمعين وانظر من الافضل من هولاء ومن يليه انكان فاني
ما رايته **ص** فاهل بدر العظيم الشان **ش** يعني ان مرتبة اهل بدر
في الافضلية تلي مرتبة هولاء الستة والمراد باهل بدر اصحاب غزوة
بدر الذين شهدوا وقعتها اولا وبدر اسم للوادي او لبير فيه وكانوا
ثلثمائة واختلف في الزائد الى الستين وهو اقصى والاصح ان الزائد
سبعة عشر هذا من الانس واما من الجن فسبعون مومنا
واما من الملايكة فثلاثة الاف وقيل الفا وقيل الفان وفي الحديث
جا جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما تعدون اهل بدر
فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال وكذلك من شهد بدرا من
الملايكة قلت ينبغي كذلك من حضرها من مومني الجن وفي اقتضا
النظم تفضيل الستة السابقة على الملايكة الذين شهدوا بدرا انظر
موضع فيه لما مر اولا يأتي والعظيم الشان نعت لاهل او لبدر
وهي اولى به للاحتراز عن غزوتيها الاخريين وغزواتها
ثلاث اعظمهن وسطاهن **ص** فاهل احد فبيعة الرضوان **ش**

يعني انه يلي اهل بدر في الافضلية اهل غزوة احد جبل معروف بالمدينة
قال فيه صلى الله عليه وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل هو قبر هارون
اخي موسى عليه الصلاة والسلام والاصح انه جبل من جبال الجبل
سوا استشهد وانهزام الا ممن كان مسلما ظاهرا وباطنا التحيز عن غزوا
ابن سلول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم وهم ثلثمائة
قائلا اطاع محمد الولدان وعصاني فعلى ما نقتل انفسنا معه
وكان قد اشار على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة
ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا بشر مقام وكان
امر الله قدرا مقدورا وقوله فبيعة الرضوان يعني به انه
يلي اهل احد في الفضيلة اهل بيعة الرضوان وكانوا الفا مثل
اهل احد وان تمامه خروجهم صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت
فصده المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة
والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة
للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا
الجد بن قيس وكان منافقا فاختبا تحت بطن ناقته ثم تبين حياة
عثمان فهادنهم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف صلى الله عليه
وسلم راجعا الى المدينة ص والسابقون فضلهم تضاعف هذا ونعتهم
قد اختلف ش يعني ان السابقين من المهاجرين والانصار جاءت
النصوص والظواهر القرآنية باثبات فضلهم قال تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح وقاتل الاية وقال تعالى السابقون السابقون

الاية

الاية وقد اختلف العلما في تعيين وصفهم المطلق عليهم فقال
الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب هم اهل بدر
وقال ابن المسيب وابو موسى الاشعري وغيرهما من الاكابر
هم الذين صلوا الى القبلتين وهذا قول الاكثر وهو الاصح
وقيل هم من الانصار فقط وهم من ذكر اهل العقبات الثلاث
فاهل الاولى ستة واهل الثانية اثنا عشر منهم خمسة من اهل
الاولى واهل الثالثة سبعون وممن اسلم اسعد بن زرارة
حتى قدم مصعب بن عمير المدينة نبه الاربعة الخلفا
الستة بعدهم من اهل بدر واهل بدر فمنهم من حضر احدا واهل
بدر واحد منهم من حضر بيعة الرضوان فتعدد رتبه حتى لا
تفضل النبي على نفسه او جعل من ذكر مفضلا مفضلا عليه
فالبدري من حيث هو بدري افضل منه من حيث هو احدي على
معنى ان ثوابه الحاصل له بشهوده بدرا اكثر من ثوابه الحاصل لشهوده
احدا وعلى هذا القياس حفظنا الله قال بعضهم افضل الصحابة
اهل الحديبية وافضل اهل الحديبية اهل احد وافضل اهل احد
اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة وافضل العشرة الخلفا الاربعة
وافضل العشرة ابو بكر رضي الله تعالى عنه وعنهم اجمعين
ص واول التشاجر الذي ورد ان خضت فيه واجتنب داء الحسد
ش لا ما علي الاصحاب المكرمين بانهم خير القرون اجمعين وكانت
بينهم منازعات ومحاربات لو كانت بين غيرهم لم تنقص عن التفسيق
اجاب عن ذلك بانه واجب التاويل بعد ثبوت وروده بمنصل صحيح

الاسناد والاتقان مردودا او في وجوه التمسك ليس معدودا فيما وقع
على مع العباس لم تشتمل على شي من الادناس ووقوف على عن مبايعة
ابي بكر انما كان عتبا عليه ثم لما اعتذر ابو بكر بايعه على رؤوس الاشهاد
ووقوفه عن الاقتصاص من قتلة عثمان لخشية الخلف وثوران الفساد
وقد نصره واعانه فلم يمكنه عثمان توكلا على الرحمن وكان معاويه
وعائشه والزبير وطلحه ومن تبعهم ما بين مجتهد ومقلد في
جواز محاربته على قال السعد والذي اتفق عليه اهل الحق
ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله تعالى عنه والمحقق انهم كلهم
عدول متاولون في تلك الحروب وغيرها من المخاصمات والمنازعات
لم يخرج شي منها احدا منهم عن عدالته اذ هم مجتهدون اختلفوا
في مسائل من محل الاجتهاد وكما اختلف المجتهدون بعدهم في مسائل
من الدما وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم قال الغزالي
واعلم ان المصيب عند اهل السنه علي رضي الله تعالى عنه والمخطي
معاويه واصحابه فان قلنا كل مجتهد في الفروع مصيب فلا اشكال
وان قلنا المصيب واحد والمخطي في الاجتهاد في الفروع مع انتفا
التقصير عنه ماجور غير مازور وسبب تلك الحروب ان
القضايا كانت مشتبهه فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم
وصاروا ثلاثة اقسام قسم ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق
في هذا الطرف وان مخالفه باغ فوجب عليهم نصرته وقتال
الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكن لمن هذه
صفته التاخر عن مساعدة الامام العادل في قتال البغاه

في

في اعتقاده وقسم عكسه سوا بسوا وقسم ثالث اشتبهت عليهم
القضية وتحيروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين
فاعتزلوا الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم
لانه لا يحل الاقدام على قتال مسلم حتى يظهر استحقاقه لذلك
وبالجملة فكلهم معذورون ماجورون ولهذا اتفق اهل
الحق ومن يعتد به في الاجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم
وكمال عدالتهم حتى تثبت القوادح الذي لا يقبل التاويل في
بعض فنعمل في حقه بمقتضى ما ثبت تنبيهات الاول
انما قال ان خضت فيه لان بعض المحققين قال ان البحث
عن احوال الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين وما جرى
بينهم من الموافقه والمخالفه ليس من العقائد الدينيه ولا
من القواعد الكلاميه وليس هو مما ينتفع به في الدين بل ربما اضر
باليقين وانما ذكر القوم منها نبذا لتثبيتهم صونا للقاصرين
عن التاويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضه ورواياتها
لتحققها من لا يصل الى حقيقة علمها ولان الخوض في ذلك انما
يباح للتعليم او للرد على المتعصبين او لتدريس كتب تشتمل
على تلك الاثار فلا يحل ذلك للعوام لفرط جهلهم بالتاويل
كما قاله المحققون الثاني قوله واجتنب عطف على اول الاضافه
في ذا الحسد بانه وهذا على سبيل الوجوب وقد قال عليه
الصلاه والسلام الله الله في اصحابي فلا تتخذوهم غرضا
بعدي وبقوله ايضا من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى

اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا اصحابي وفي
رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل
الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من سب غير الزوجات نقد
النبي صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك وعليه الادب بالاجتهاد بحسب
القائل والقول فيه على مشهور مذهب مالك حيث لم يشتمل سبه على قذف
فالقذف فمن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل وعن سحنون مثله
فيمن قال ذلك في الخلفاء الاربعة وينكل في غيرهم وذكر في الشفا خلافا
فيمن كفر عثمان او عليا وجزم العز بن عبد السلام والشاطبي فيه بعدم التكفير
ولفظ القرطبي لم يختلف في كفر من قال انهم كانوا على ضلالة لانه انكر
ما علم من الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما اخبر به واختلف هل يستتاب
ويقبل توبته كالزنديق فيما ابطن عليه وان سبهم بغير ذلك فان سبهم
مما يوجب الحد كالقذف حد للقذف ثم ينكل التنكيل الشديد بالاهانة
وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد قال ابن حبيب
ويخلد في السجن الى ان يموت وقدمنا حكم اذية الزوجات صلوات الله عليهن
الثالث يجب ان نلتمس التاويل لغيرهم من اهل القرون الاول بكل من
من ظهر علمه قادح في علمه يقتضي ذلك القادح ووسم عامله به
من كفر او فسق او بدعة واما طلب الستر وعدمه ففيه تفصيل محله
كتب الفقه وقد كان من يزيد في حق اهل البيت من الظلم والجور
والاهانة ما لا يخفى على من له فهم ولا يقصر عن التنبيه عنده من طبعه
واما نحن فلا نحسن التسبب بذكره وسوف يكشف الحجاب عن امره
فلعنة الله على من اهان العترة او اضاع حق العترة والصحبة

ص ومالك وسائر الائمة ش ذكر ابو القاسم هؤلاء الائمة
الائمة الاربعة مالك هو بن انس امام الائمة في التحقيق وناصر
السنة بالتدقيق لا ينصرف عن السنن الا اليه ولا يعول في
الكتاب والسنة عند الاختلاف الا عليه عالم المدينة مات رضي
الله تعالى عنه بها سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه ابو
عبد الله محمد بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات رضي الله
تعالى عنه بها الارجح سنة اربع ومائتين وابو حنيفة النعمان
ابن ثابت نزيل بغداد مات رضي الله تعالى عنه بها لخمسين
ومائة وفيه تلميذ لمالك نوع كما في تابعيته وابو عبد الله
احمد بن محمد بن حنبل نزيل بغداد مات رضي الله تعالى عنه
بها احدى واربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا
فقيل ان مالكا امام الائمة حسا ومعنى فمن غض من هذا المنصب لقبحه
ان كان منقصا فحسبه الله وان منصفا فعليه البيان بصادق
البرهان وبالجملة يجب ان نعتقد انهم على خير وهدى من الله
ليسوا على ضلالة ولا بدعة بل هم خير الامة التي اجمعوا اليها
بعد الصحابة وهي خيار الامم فهم خيار الخيار ويقدم من ذكر ونخشى
على من تكلم فيهم لشيء او طعنه بهم سوء الخاتمة ونتفاءل بالادب الشديد
والنحو المهذب فيما يرغب في هذا على حمل ال في الائمة للعهد ويمكن
حملها للكمال فيدخل فيهم الثوري وداود الظاهري وسفيان ابن
عيينة والاوزاعي واسحاق بن راهويه والليث بن سعد ومحمد
ابن جرير الطبري والعدد في داود ذكرنا جوابه في الاصل ورعاية حل

فيهم ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري وهو عندنا مقدم على
غيره في العقايد اذ هما من ارباب المذاهب المعتبرة فيها والاولى ان
الالف واللام في الايمة للكمال وما لك مبتدا وما بعده عطف عليه
وغيره هداة الامة فانهم الذين اشتهرت امامتهم وتقررت
طريقتهم وضبطت مذاهبهم وانتشرت اتباعهم واما قوله
كذا ابو القاسم فيعني ان ابا القاسم الجنيد سيد اهل التصوف علما
وعملا من هداة الامة ايضا اي طريقه مقوم مثل طريقهم في الهداية
والسداد خال عن الابتداع والزيغ من الاعتقاد دائر مع تفصيل
التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق
الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفي اثار رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا رايت في المنام اني اتكلم على الناس
يعني نعظهم فوقف علي ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون
الى الله تعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي قولي وهو يقول كلام موفق والله
ص فواجب تقليد حبر منهم كذا حكى القوم بلفظ يفهم ش لما قرر ان
الايمة المذكورين هداة هذه الامة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا
على الاجتهاد واستنباط الاحكام من ماخذها ذكر هنا انه يجب على كل مكلف
لم يكن فيه اهلية الاجتهاد المطلق تقليد امام من الايمة الاربعة في
الاحكام الفرعية سواء وقف على ماخذه ام لا واما التقليد في العقايد فقد
تقدم القول فيه قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب
على المجتهدين الاجتهاد في اعيان الادلة خلافا للمعتزلة البغداديين
في ايجابهم على العوام الاجتهاد وخلافا لمن قال العامي لا يجب عليه التزام

مذهب

مذهب معين بل له ان ياخذ فيما يقوله بهذا المذهب تارة وبغيره
اخرى وهذا الحكم الذي جزم به الناظم مذهب الاصوليين وجمهور
الفقهاء والمحدثين وهم مراده بالقوم احتجوا بقوله تعالى فاسالوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السؤال على من لم يعلم وذلك
تقليد للعالم وبقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون فاوجب عليهم الحذر عند انذار علمائهم ولولا
وجوب التقليد لما وجب ذلك وبقوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم سواء حملناهم على العلماء او
الامراء فهو ايجاب التقليد واحتج المعتزلة بقوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم ومن الاستطاعة عدم التقليد ولان العامي متمكن من كثير
من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب
عن الاول ان الخطا متفاوت وبلوغ الصواب متعسر بل متعذر في حق
العوام اذا انفردوا بمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ
ولا المخصص ولا المقيد ولا كثيرا مما تتوقف عليه دلالة الالفاظ ولا
يضبطونه ولا تحل لهم محاولته لفرط العسر فيه فهم لا يستطيعون
الوصول اليه وهو الجواب عن الثاني ايضا وقد توسط الجبائي من
المعتزلة فقال ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب الاجتهاد
فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو
ذلك واما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها لغموضها
والجواب عنها ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد
فيها بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لا سيما والتقليد

انا يفيد الظن وهو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة
ففي التقليد للحاجة في النظر الى الآن مفقودة في القاضي ثم اعلم ان
الاولى احترزنا بقولنا ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق عمن فيه اهلية
فانه يحرم عليه التقليد فيما يقوله عند الاكثر كيف كان واختاره الامدي
وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو اصل التقليد ومحل
تقليد من ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق اذا لم يجتهد ويظن الحكم
والا حرم عليه التقليد فيه ايضا الثانية يقلد الافضل ولو ميتا وفي جواز
تقليد غيره ثالثها وهو المختار يقلد المفضول من يعتقده فاضلا
او مساويا بخلاف من اعتقده مفضولا لا في نفس الامر فيمتنع فعلى الثالث
اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم الذي قلدوه وذلك
يستلزم ان غيره مفضول عندهم بالنسبة اليه وحينئذ فلا يجب
البحث عن دليل يورد به اليه لكفاية الاعتقاد في ذلك الثالثة هل يلزم
من ليس فيه اهلية الاجتهاد مذهبا معينا فقيل يمتنع عليه الخروج
عنه لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج عنه والتزام ما لا يلزم لا يلزم وقيل
ان عمل عليه لزمه والا فلا وما اقرب هذا من الصواب وبه جزم بعض
المحققين والقرافي في الاحكام الرابعة يمتنع تتبع الرخص في التقليد
ولو قلنا بجواز الانتقال في المذاهب والحق فسق فاعله وفاقا لابي اسحاق
المروزي وخلافا لابن ابي هريرة وعبارة شرح التنقيح للقرافي قال الزناتي
يجوز تقليد المذاهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بين المذهبين
مثلا على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود
فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل
ولو بوصول خبره اليه ولا يقلد رميا في عماية الثالث ان لا يتتبع رخص

المذاهب

المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي دون ما
ينقض فيه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع او القواعد او النص
او القياس الجلي قال فان اراد الزناتي بالرخص هذه الاربعة فهو حسن
وان اراد بها ما فيه سهولة على المكلف كيف كان لزمه ان يكون من
قلد مالكا في المياه والارواث وترك الالفاظ في العقود مخالفا
لتقوى الله وليس كذلك انتهت وقوله في الاحكام المشهور من
مذهب مالك امتناع التقليد لا معول عليه الخامسة المذهب
لغة مصدر ميمي واسم مكان الذهاب وفي الاصطلاح المذهب مصدر
بمعنى اسم المفعول مرادا منه المذهوب اليه من الاحكام معتمدة
كانت اولا ولا يصح حمله اصطلاحا على المكان وان كان اصل اطلا
الحقيقي لا يلتفت لان الاحكام مذهوب اليها لا فيها وربما اطلق قه
عند ارباب المذاهب على ما به الفتوى اطلاقا له على جزئه الاهم
فيقال مذهب مالك مثلا كذا اي مشهوره او المفتى به منه على حد
قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة السادسة قال القرافي
في الاحكام السؤال السابع والثلاثون ما معنى مذهب مالك الذي
نقلده فيه ومذهب غيره من العلماء فان قلتم هو ما يقوله من الحق
اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات
والعقليات مما لا تقليد فيه وان قلتم هو ما يقوله من الحق في
الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع بطل ذلك باصول الدين
واصول الفقه فانها امور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد
فيها لمالك ولا لغيره فان قلتم مذهب مالك وغيره من العلماء

الذين تقلدون فيه هو الفروع الشرعية قلت ان اردتم جميع
الفروع بطل ذلك بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة
كالصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الكذب والربا
والسرقة ونحوها فانها ابطل التقليد فيها لكونها
ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة تستحيل فيه التقليد
لاستوا العامة والخاصة فيه وهي من الفروع وان اردتم
بعض الفروع فما ضابطه ثم وان بينتم ضابطه لا يتم لكم
المقصود لان الحد حينئذ لا يكون جامعا فانه يخرج عنه
ما تقلدونهم فيه من اسباب الاحكام وشروطها فان
اسباب الاحكام وشروطها غيرها وانتم انما تقلدونهم
في الاحكام وهي غير الشروط والاسباب ولذلك قال العلما
الاحكام من خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب
الوضع فهما بابان متباينان ولاجل هذه الاسئلة لا يكاد فقيه
من ضعفة الفقها يطلع على حقيقة مذهب امامه الذي
يقلده فيه فيعرفه على التحقيق وهذا عام في جميع المذاهب
التي تقلد فيها الايمة خمسة اشيا لا سادس لها الاحكام
الشرعية الفروعية الاجتهادية واسبابها وشروطها
وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فال
فقولنا الاحكام الشرعية احترازا عن العقلية كالحسابية
والهندسية والحسية وغيرها وقولنا الفروعية احترازا
من اصول الدين واصول الفقه فان الشرع طلب منا العلم

بما

بما يجب له سبحانه وتعالى وما يستحيل عليه وما يجوز وطلب منا العلم
باصول الفقه لاستنباط احكام الشرعية لكنها اصولية ولا تقليد
فيها فاحترزنا بقولنا الفروعية الاحكام الشرعية لكنها اصولية
ولا تقليد فيها فاحترزنا بقولنا الفروعية الاحكام الشرعية الاصولية
وهي اصول الدين واصول الفقه المطلوبين شرعا واحترزنا بقولنا
الاجتهادية الاحكام الفروعية المعلومة من الدين بالضرورة
وقولنا واسبابها فنريد به نحو الزوال ورؤية الهلال والاتلاف
سبب الضمان ونحو ذلك من المتفق عليه ومن المختلف فيه الرضعة
الواحدة سبب التحريم عند مالك دون الشافعي وضم غير الربوي
اليه في نحو مسيلة مد عجوة ودرهم سبب للفساد عند مالك
والشافعي خلافا لابي حنيفة وحلول النجاسة فيما دون القلتين
مع عدم التغير سبب للتنجيس عند الشافعي وابي حنيفة دون
مالك الى غير ذلك والشروط نحو الحول في الزكاة والطهارة في الصلاة
من المجمع عليه والولي والشهود في النكاح من المختلف فيه والموانع
كالحيض يمنع الصلاة والصوم والجنون والاغماء يمنع التكليف من
المجمع عليه والنجاسة تمنع الصلاة من المختلف فيه وكذلك منع الدين
الزكاة وقولنا والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فنريد
ما تعتمد عليه الحكام من البينات والاقارير ونحو ذلك وهي ايضا
نوعان الاول حجاج مجمع عليها نحو الشاهدين في الاموال والاربعة
في الزنا والاقرار في جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم يات بعده
رجوع عن الاقرار والنوع الثاني حجاج مختلف فيها نحو الشاهد واليمين

وشهادة النسا اذا اقتصر منهن على اثنتين فيما يختص بهن
الاطلاع عليه لعيوب الفروج والاستهلال ونحو ذلك واثبات
القصاص بالقسامة فان الشافعي عنعه ونحو ذلك فهذه الحجاج
يثبت بها عند الحكام الاحكام الاسباب نحو القتل والشروط
نحو الكفاية وعدم الموانع نحو الخلو عن الازواج ونحوه ونحو ما تقليد
العلما في الاحكام واسبابها وشروطها وموانعها فلذلك نقلدهم في
الحجاج المتقدمة كذلك كما تقدم فهذه الخمسة هي التي يقع التقليد فيها
من العوام للعلما السادس لها عملا بالاستقرا فمن سيل عما يقلد فيه
العلما فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه يكن مجيبا بالضابط الالع
الجامع ومتى عدا ذلك يكون الجواب فيه مختلا بعدم الجمع او بعدم
المنع انتهى **قلت** وكلامه مبني على انه لا يجوز التقليد في العقايد
وقد عرفت ما فيه ثم قال ينبغي ان يقال ان الاحكام
المجمع عليها التي لا تختص بمذهب نحو جواز القراض ووجوب الزكاه
والصوم ونحو ذلك مذهب اجماع من الامة المحمدية ولا يقال في
شي منها انه مذهب الشافعي ولا مالك ولا غيرهما بل لا يضاف الى
كل واحد منهم الا ما اختص به وحده او ما يشاركه فيه البعض دون
البعض فان الصوم مجمع فيه كذلك مذهب وجوب الصلاة ويتفرع عنه
الطبع وعلى هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد فمذهب
مالك مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية
وما اختص به من اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحجاج
المثبتة لها وهذا هو اللايق الذي يفهم من عرف الاستعمال ثم قال

معنى

معنى التقليد في الاسباب والشروط والموانع التقليد في كونها بي
اسبابا او شروطا او موانع لا في وقوعها فيقلد مالكا مثلا في ان
اللواط يوجب الرجم ولا يقلد في انه لاط او لا انتهى وقوله ان ما عزاز
من باب الزوايد والله اعلم السابعه ان كان المراد بسابر الايمه
جميعهم والمراد من ثلثة اما منه فقوله حيث يبهم صحيح وقوله لذا
حكى القوم لوجود التنصيص على الحكم انه منصوص وان كان المراد به
باقي الاربعة كان قوله كذا حكى للتبري لان بعض المحققين قال
المعتمد انه يجوز التقليد اي تقليد كل من الايمة الاربعة وكذا من
عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسيله ودون حتى عرف شروطه
وسائر معتبراته فالاجماع الذي نقله غير واحد كابن الصلاح وامام
الحرمين والقرافي على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد منه شروط
من ذلك انتهى ص واثبتن للاوليا الكرامه ومن نفاها انبذن كلامه
ش يعني انه يجب عليك ايها المكلف ان تعتقد حقيقة كرامات الاوليا
بمعنى جوازها ووقوعها كما هو الحق عند جمهور اهل السنة جمع كرامة
وهي امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها
تظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته
مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها او لم يعلم فامتازت
بعدم الاقتران المذكور عن المعجزة وبنفي مقدميتها عن الارهاص
وبظهور الصلاح عما يسمى معونة كما يظهر على يد بعض عوام المسلمين
تخليصا لهم من المحن والمكاره وبالتزام متابعة نبي الخ عن الخوارق
المؤكدة لكذب الكذابين وتسمى اهانة لئلا يصدق مسيلمة في بير عذبه

الا ليزداد ما وهاجا لا وفى فصار رملها اجاجا وبالمحجوبه بصحيح
الاعتقاد الخالي عن الاستدراج كما اخرج السحر من جهات عله ومنه
علم ان الخوارق سبعة اقسام مختصين على الجواز بان ظهور الخارق
المذكور امر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة
لايجاده ودليل جواز ذلك الامر وامكانه انه لا يلزم من فرض وقوعه
محال وعلى الوقوع بامرين احدهما ما جا في الكتاب من قصة
مريم وولادتها عيسى من غير زوج مع كفالة زكريا لها عليه الصلاة
والسلام وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها اغلق
عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتا
وفاكهة الشتا في الصيف وفي قصة اصحاب الكهف ولبثهم
في كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب ومن قصة اصف بن برخيا
واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان هو وزير
سليمان بن داود منه اليه صلى الله عليه وسلم والثاني ما تواتر
معناه والقدر المشترك منه وان كانت تفاصيله احادا من كرامات
الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا مما ملا الافاق
وضاقت عنه الدفاتر والاوراق وقوله ومن نفاها ابتدا كلامه
اشاره الى رد مذهب جمهور المعتزله والاستاذ وابي عبد الله
الحليمي منا حيث قالوا بعدم جوازها متمسكين بما عمدته انه لو
ظهرت الخوارق من الاوليا لالتبس النبي بغيره اذ الفارق انما هو
المعجزه وبانها لو ظهرت لكثرت بكثرة الاوليا وخرجت عن كونها
خارقه للعادة والغرض كونها كذلك هذا خلف وبانها لو ظهرت

ل

لفات الغرض المقصود لانه باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون ما
ظهر من النبي لغرض اخر غير التصديق وباب مشاركه الاوليا للانبيا
في ظهور الخوارق يخل بعظيم قدر الانبيا ووقوعهم في النفوس وانما
تلتذ نا كلامهم بعد الصفو هذه التمسكات فقد اجيب عن اولها
بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدي في
المعجزة دونها وعن ثانيها بالمنع او بما اليه استمرار نقض
العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وعن ثالثها بان ظهورها
عند مقارنه الدعوى يفيد تصديق النبي قطعا ويحصل معها
به العلم الضروري الذي لا يقدح فيه ذلك الاحتمال وعن رابعها
بالمنع بل ذلك مما يزيد في جلالة قدرهم والرغبة في اتباعهم حيث
نالت امتهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتدا بهم في التدين بعقايد
شريعتهم والاستقامة على طريقتهم اماتنا الله تعالى على سنتهم
ومحبتهم بجاههم الاولي الولي عرفا هو العارف بالله تعالى وصفاته
حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض
عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة فعيل بمعنى مفعول
لان الله سبحانه وتعالى تولى امره فلم يكله الى نفسه ولا غيره لحظة
بل تولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه
يتولى عبادة الله وطاعته على الدوام والتوالي من غير ان يتخللها عصيان
وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس
الامر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصا والاستيفا
بجميع ما امر به ويحقق دوام حفظ الله تعالى اياه في السرا والضرا [illegible]

القشيري ونحوه قول ابن دهان في شرح الارشاد للولي اربعه شروط
احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يعرف بين الخلق والخالق
وبين النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما بانواع الشريعه نقلا وفهما
لكي ينطوه عن التقليد في الاحكام الشرعيه كما انتفى عن ذلك في
اصول التوحيد فلو اذهب الله تعالى علما اهل الارض لوجد عنده
ما كان عندهم ولي قام قواعد الاسلام من اولها الى اخرها فانه لا يفهم
من قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله الله تعالى وذلك ممتنع في حق من لا
يحيط علما بدين الله وقواعده واصوله وفروعه الثالث ان يتخلق
بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع
فالورع عن المحرمات وامتثال جميع المامورات واما ما يدل عليه العقل
فهو ما يثمره العلم باصول الدين وبيانه اذا علم حدوث العالم باسره
لم يتعلق قلبه بشي منه خوفا منه ولا طمعا فيه لعلمه بانه في قبضه
الله سبحانه وتعالى واذا علم الوحدانيه اخلص لله تعالى في سائر اعماله
اذ الربوبيه لا تحمل الشركه في شي واذا علم ان القدره سابق بما هو كائن
لم يخف فوت شي مما قدر ولم يرج نيل شي مما لم يقدر وهذا هو المعبر
عنه بالرضى بالقدر وبسبب تحقق ذلك يلتزم الرفق بالخلق والصفح
عنهم عند اذيتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن
غيرهم دفع ضر ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا
او لا يجد لطمانينه النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من فريق
السعاده في الازل او من فريق الشقاوه ثم ينظر الى اسباب الشقاوه
وامارتها فيجدها محصوره في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها

وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقه فهو يخاف
زوالها باضدادها حتى يخاف ان يبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل
وكذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه من
الريا والسمعه وكذا يخاف من توجه الحقوق عليه للادميين
فتنتقل اعماله الى صحايفهم وهذه احوالهم مع الله والله يرزق من
يشا بغير حساب انتهى وتامل قوله تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياه الدنيا
وفي الاخره لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم تجد ما
قالوه مطابقا له والله تعالى اعلم الثانيه يجوز في الكرامات ان
تقع لساير وجوه خوارق العادات على اختلاف انواعها ولو كقلب
العصا حيه وكوجود ولد من غير اب الا مثل القران مما خرج من
المعجزات الى باب الاختصاص قال السعد والنووي خلافا لمن ادعى
انها تختص بمثل اجابه دعا ونحوه قال النووي فهو غلط من
قايله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان انتهى
الثالثه الولايه غير مكتسبه كما قاله بعض المتاخرين ونبهنا
عليه فيما مر الرابعه لا يصل الولي ما دام عاقلا بالغا قادرا الى مرتبه
سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهي لعموم الخطابات الوارده
بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا لبعض الاباحيين
كما بسطناه فيما مر الخامسه الاوليا محفوظون بمعنى انهم
كلما اذنبوا وفقهم الله تعالى للتوبه معصومون فلا يمتنع وقوع
الذنب منهم وكذلك لا يامنون مكر الله سبحانه وتعالى فهم يرجون

رحمة الله ويخافون عذابه جعلنا الله منهم بفضله ورحمته

ص وعندنا ان الدعا ينفع :: كما من القران وعدا يسمع ش يعني ان مذهب
اهل السنة ان الدعا مطلوب شرعا وانه ينفع الاحيا والاموات
فيقضي الله سبحانه وتعالى به الحاجات ويدفع به البليات ويكشف به الملمات
ويعظم العطيات ويرفع الدرجات لما سبق به من العلم والارادة الازليين
من توقف ذلك عليه في الازل وخالف في ذلك المعتزلة محتجين على ان الدعا
لا ينفع بان ما دعي به اما ان يكون مما قدره الله وقضاه او لا والاول تحصيله محال
والثاني غير حاصل بالفعل فانتفت فائدته فصار عبثا ورد بان القضا المعلق
جاز ان يكون رفعه معلقا على الدعا وكذلك نزوله والمبرم لسنا نعلم
خصوص ما ابرم به ولتتفق المصادفة فالاتيان بالدعا عبادة وان
لم تنكشف به الغمة ولم تنزل به نعمة والمدعي تترتب نفع عليه عاجلا
او اجلا لخروجه عن العبثية وقوله كما من القران وعدا يسمع الكاف
فيه تعليلية ووعدا حال ويسمع صلة ما المتصلة بالكاف ومن القران
متعلق به اي جزمنا الاعتقاد بنفع الدعا لان الله وعد به في القران
حال كون ذلك الموعود به يسمع من تلاوة القران قال تعالى وقال
ربكم ادعوني استجب لكم واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب
دعوة الداع اذا دعان فاستجبنا له ونجيناه من الغم وقد دعى صلى
الله عليه وسلم ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قريش وعلى قبائل
اهل بئر معونة وعلى المستهزئين واجمع عليه السلف والخلف وذكر
القران لتواتره لا لقصر الدلالة عليه تنبيهات الاول عرف بعضهم
الدعا بانه رفع الحاجات الى رافع الدرجات وبعضهم بانه اظهار العجز

والمسكنة

والمسكنة بلسان التضرع وقال السعد انه الطلب على سبيل التضرع والامر فيه سهل
اذ هو بديهي وكل ذلك من باب التعريف اللفظي الثانية ليست الاجابة عندهم
الا في قوله صلى الله عليه وسلم ما من داع يدعو الا كان بين ثلاث اما
ان يستجاب له واما ان يدخر له واما ان يكفر عنه من ذنبه كما نبه عليه
القرطبي وبسطناه بالاصل الثالثة افتى العز بن عبد السلام بان من قال
لا حاجة بنا الى الدعا بنا على ان ما سبق به القضا والقدر كاين فقد كفر
وعصى ويلزمه ان لا ياكل اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بنا على ذلك
ولا يقوله مسلم ولا عاقل الرابعة مذهب جمهور علما الكلام ان الكافر
لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب
له وكلام الفقها في باب الاستسقا يرجحه الخامسة يجوز الدعا بما علم
السلامة منه لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اني اعوذ بك من
المأثم والمغرم لان الدعا في نفسه عبادة السادسة الدعا افضل من
السكوت تحت القضا والقدر لكن بحسب القوابل والبواعث وتحريره
بالاصل عن القشيري السابعة حكم الدعا الاستحباب وقد يعرض ما
يوجبه او يحرمه او يصيره مكروها وبالاصل هنا العجب العجاب
الثامنة قال القرطبي لاجابة الدعا شروط في الداعي وهي ان يعلم انه
لا يقدر على تحصيل مطلوبه منه الا الله وان يدعو بنية صالحة
صادقة وحضور قلب وان يجتنب اكل الحرام وان لا يمل من الدعا
فيتركه ويقول دعوته ودعوته فلم يستجب لي وشروط في المدعو به
وهي ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم
ولا اضاعة حقوق المسلمين وفي الاصل زيادات كثيرة في الشروط والله
اعلم

ص يعلم عبدها حافظون وكلوا وكاتبون خبرة لن يهملوا من امره شيا فعل ولو ذهل
حتى الانين في المرض كما نقل عن طاوس النفس ونقل الاملا فرب من جل لامر وصلا
ش يعني ان مما يجب اعتقاده ان لله تعالى ملائكة يكتبون افعال العباد من
خير او شر او غيرهما قولا كانت او عملا او اعتقادا هما كان او عزما او تقريرا
اختارهم سبحانه وتعالى لذلك فهم لا يهملون من شانهم شيا فعلوه قصدا
وتعمدا او ذهولا ونسيانا صدر منهم في الصحة او في المرض كما رواه اهل
النقل والرواية فقد قال الامام مالك بن انس يكتبون على العبد كل شي حتى انينه
في مرضه محتجا بافادة الاية العموم بطريق وقوع النكرة فيها في سياق
النفي وهو قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وحينئذ
يدخل في العبد الكافر لانه تضبط انفاسه واعماله وعليه ولفظ النووي
الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع ان الكافر اذا
فعل افعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب
ذلك يكتب له واما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلمة انتهى قلت
وصادف ذلك كما قال بعضهم الطاعات التي لا تتوقف على نية وقد
سلمه ابن حجر وابا المنير وبطال المالكيان ايضا وممن نص على ذلك
ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر ان قال بعضهم وهو الذي لا
غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح
كتب حسنات الصبي وان كان المجنون لا حفظة عليه لان حالته
ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي ولذا المريد ذكر وقيل التكاليف
في النظم وان ورد على تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغاير المغفورة
باجتناب الكبائر او الاستغفار وكذلك الحسنات المعزوم عليها اذا

تركت

تركت لمانع من ايقاعها كالحسنة المبدلة من السيئة الموضوع عنها الخوف
الله واعلم ان اطلاق العبد شامل للجن والانس والملائكة وقد تردد
في الجن والملائكة الجزولي اعليهم حفظة ام لا ثم جزم بان على الجن
حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة ولم اقف عليه في الجن
لغيره وهذه المباحث تعليقة الاطراف ومفارقتها للمكلف عند الجماع وحول
الخلا الا عنو من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال كالاعتقاد القلبي وجعل
الله تعالى لهم امارة على ذلك قيل واحد الكاتبين وهو كاتب الحسنات
على عاتقه الايمن امين على كاتب السيئات وهو على عاتقه الايسر فلا
يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف
او استغفار او فعل تكفير لها مع مبادرته لكتب الحسنات فورا وفي
بعض الاثار ان كتب المباحات على القول به لكاتب السيئات والظاهر
كما قال بعضهم انهما ملكان بالشخص لا بالنوع لكل عبد يلزمانه الى
مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت
الى يوم القيامة ان كان مومنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا
كما في الحديث وفي بعض الاثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين
كما بيناه بالاصل تنبيه عطف الكاتبين على الحافظين المتبادر
منه التغاير فقد ذكر بعضهم ان المعقبات في قوله تعالى له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير الكاتبين بلا خلاف
وعن عثمان رضي الله تعالى عنه انه سال النبي صلى الله عليه وسلم
كم من ملك على الانسان فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي
في الفصل وذكر الابي انه يحفظ لابن عطية ان كل ادمي يوكل به

من حيث وقوعه نطفة في الرحم الى موته او بعد اتيه ملك اشتهى وعليه
فنى النظم مسلتان تنزطا هو الاتيا دان الكتب حقيقي وعلم الا له مفوض
الى الله سبحانه وتعالى وقوله فحاسب النفس الى اخره مفرع على
قوله لن يهملوا من امره شيا ولو الانين اي واذا كان امر العبد مضبوطا
عليه حتى انفاسه وصور ربانه وملحانه فحاسب نفسك لتريح الملايكه
من النفس وتخفف عليك من الرهب فعدد على نفسك كل صباح ما عليته
ليلا وكل مسا جميع ما عليته نهارا واخر كل جمعة كلك لذلك واخر كل الدلك
اخر كل عام لذلك مدة حياتك على ذلك فما وجدت في كل من حسنه حمدت
الله عليها ومن سيئة استغفرت الله تعالى لها وتبت منها واقتدى
منه الى السلام ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس
به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك
امسكت عنه فمن حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الاخره وقوله
وقل الامل يد بح الهمزه عطف على حاسب والامل رجاما تحب
النفس كطول عمر وزيادة غنى فهى طويله الكسل عن الطاعه والتسويف
بالتوبه والرغبه في الدنيا والنسيان للاخره والقسوه للقلب قال
تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقد قدمت اخذ ابن ابي
شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى
وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل
فينسي الاخره وفي بعض طرق الحديث فاتباع الهوى يصرف قلوبكم
عن الحق وطول الامل يصرف هممكم الى الدنيا ومن كلام بعضهم من قصر
املة قل همه وتنور قلبه ورضي بالقليل تنبيهات الاول الفرق

باب

بين الامل والتمني ان الامل طلب ما تقدم له سبب والتمني طلب ما لم يتقدم
له سبب وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عول على التمني ويقال
الامل ارادة الشخص تحصيل شي يمكن حصوله فاذا فاته تمناه والله تعالى اعلم
التالي في امره بتقلبله اشاره الى تعدى مقارفته بالمره في الحديث لا يزال
قلب الكبير شابا في حب اثنين حب الدنيا وطول الامل وفي الامل سر
لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد لعيش ولا طابت نفسه
ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال وعدم
الاستعداد للاخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته والله اعلم
وقوله ضرب الى اخره كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه من وصوله
بذلك الى مطلوبه وبلوغ مرغوبه الثالث الافضل عند الجمهور تقديم
الخوف في الصحة والرجا في المرض وصحح بعضهم ترجيح تقديم الرجا مطلقا
لاحتمال طروق الموت في كل نفس وهجومه في كل لحظة وانما يحمد مقام الخوف
اذا لم يؤد الى ياس وقنوط من رحمة الله تعالى والا كان مذموما وربما
كان كفرا الرابع قوله حافظون نايب فاعل فعل مقدر يفسره
المذكور اي وكل حافظون وكلوا بحفظ كل عبد والجار والمجرور
متعلق باحد الفعلين لكنه بالمقدر اظهر وجمع الحفظه لمقابلتها
لكل الذي هو جمع في المعنى انقساما للاحاد على الاحاد وفيه نظر والاولى
انه من اطلاق الجمع على الاثنين كما هو لغة معروفة او راعى
مجموع الحفظه والكتبه وهذا يويد الاحتمال الثاني ص
وواجب ايماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت ش
يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف الايمان بخلق الله تعالى

الموت او ابتلايه به كل ذي روح لانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع
بها فوجب اعتقادها قال تعالى خلق الموت والحياة الاية ومذهب الشيخ الاشعري
رحمه الله تعالى ان الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعري الجسم الحيواني
عنهما ولا يجتمعان فيه ومذهب الاسفرايني والزمخشري ونحوه في شرح
المقاصد وعزاه في شرح العقايد للاكثرين وبعض محشيه للمحققين انه عدم
الحياة عما شانه الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كما في العمى الطاري
على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة
موتا تمسك الشيخ بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق هو الايجاد والاخراج
من العدم الى الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورد بان الخلق في الاية
جاز ان يكون بمعنى التقدير وهو اعم من الايجاد او العدم تقدير ولو سلم كونه
بمعنى الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت ايجاد اسبابه او يقدر المضاف اليه
وذلك غير غريب في الكلام قلت والكل خلاف الظاهر ولا ضرورة تدعوا
فيجب اجتنابه وتمسك اصحابنا بان الموت جايز والجايز لابد له من فاعل والعدم
لا يفعل فيلزم وجوده ورد بان الفاعل يوثر العدم كما يوثر الوجود
فالفاعل يعدم الحيوان كما يعدم العالم مع ان عدم العالم ليس بوجودي واول
الاسناد الموت في الاية بالاخرة والحياة فيها بالدنيا مستندا لما روي عن ابن
عباس من تفسيرها بذلك والكل خلاف الظاهر والنصوص يجب ان تجري
على ظواهرها الا لموجب وتوقف بعض العلما على القول بان الموت
وجودي هل هو جوهر او عرض قلت وصريح كلام الاشعري انه
عرض نعم لا دليل على احد الامرين وفي بعض الاحاديث انه تعالى خلقه
الله في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله تعالى خلقه في صورة

كبش

جل

كبش لا يمر بشي ولا يجد ريحه الا مات وجل عبارة العلما انه عرض يعقب الحياة
او فساد بنية الحيوان والاول غير مانع والثاني رسم بالثمرة ولبعضهم
الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح
بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار
وهو من اعظم المصايب واعظم منه الغفلة عنه والسلام وظواهر كلامهم
تقتضي الاتفاق على ان الحياة عرض وانها وجودية قال الزمخشري
وهو ما يصح بوجوده الاحساس وفي الحديث ان الله خلقها على صورة
فرس لا تمر بشي ولا تطا شيا ولا يجد ريحها شي الا حيي وانها التي اخذ
السامري من اثرها ما القاه على ما سبكه من حلي القبط على صورة العجل
فحيي واصل التركيب وايماننا بالموت واجب وقوله ويقبض الروح
رسول الموت كلام مستانف مراد منه وجوب الايمان بذلك والالف
واللام في الروح للعموم اي ان ملك الموت يقبض روح كل ذي روح
من مفردها او من يد اعوانه المعالجين لنزعها منه براغيث كان
او بعوضا انسانا كان او ملكا او جنا شهيد بحر او بر وقيل يقبض روح
روح نفسه وقيل يقبضها الله كما قيل انه يقبض ارواح شهدا البحر
وفي حديثه جويبر وهو ضعيف جدا وفيه من طريق الضحاك انقطاع
وسيل مالك رضي الله تعالى عنه اتقبض ارواح البراغيث فقال الها
انفس فقيل نعم فقال يقبضها والتعميم مذهب اهل السنة وقالت
المعتزلة انما يقبض ارواح المكلفين دون غيرهم وقالت المبتدعة انما
يقبض ارواح البهايم اعوانه قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم الله

يتوفى الانفس حين موتها وقوله توفته رسلنا وهم لا يفرطون وطريق الجمع ان اسناد
ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقي والى ملك الموت لانه المباشر
له والى الملائكة لانهم اعوانه المعالجون لنزعها من العصب والعظم
واللحم والعروق ولا يخفى ان المراد انه يقبضها باذن الله تعالى ففي الخبر
لو اردت قبض روح بعوضة لم استطع الا باذن تعالى وفي النظم افادة جوهرية
الروح والا لم تقبض ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقها
والصوفية انها اجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب الحياة بذهابها
وعبارة بعض المحققين هي جسم لطيف في البدن مشتبك به اشتباك
الما بالعود الاخضر وبهذا جزم النووي ونقل تصحيحه عن اصحابهم
وجزم به ابن عرفة المالكي ونقلي تصحيحه عن اصحابنا وفي الحديث اذا
قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا الميت يتبع بصره نفسه ومنها
يوخذ اتحاد الروح والنفس وهو مذهب الجمهور والنهي عن
الخوض فيها محمله الارشاد والكراهة كما سياتي ومذهب جماعة
من الصوفية والفلاسفة انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قايم
بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا
خارج عنه ص وميت بعمره من يقتل وغير هذا باطل لا يقبل ش يعني ان
مختار اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد
لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضا عمره وعند حضور اجله في الوقت
الذي علم الله سبحانه وتعالى في الازل حصول موته فيه بايجاده تعالى
وخلقه من غير صنع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو

لم يقتل

لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا
بالموت بدل القتل بدليل ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير
تردد وانه اذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الى غير ذلك
من الايات والاحاديث الدالة على ان كل هالك يستوفي اجله من غير تقدم
عليه ولا تاخر عنه وقوله تعالى وما يعمر من معمر الخ فالضمير لمطلق
العمر لا لذلك العمر بعينه على حد قولهم عندي درهم ونصفه اي لا ينقص عمر
شخص عن اعمار اضرابه ومبالغ مدد امثاله الا علمه تعالى وما جا ان بعض
الطاعات تزيد في العمر كصلة الرحم اما اخبار احاد فلا تعارض القواطع او الزيادة
فيه بحسب الخير والبركة كما قيل ذكر الفتى عمره الباقي او بالنسبة الى ما اثبتته
الملائكة في صحفها فقد يثبت فيها الشي مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد
ثم يوول الى موجب علم الله تعالى واليه الاشارة بقوله يمحو الله ما يشا
ويثبت وعنده ام الكتاب او بالنظر لما في علمه تعالى كان يعلم ان هذا
العبد لو لم يفعل هذه الطاعة كان عمره اربعين سنة مثلا لكنه علم انه
يفعلها ويكون في عمره سبعين سنة مثلا فتنسب هذه الزيادة الى تلك
الطاعة بنا على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة قلت
وعلى هذه الوجوه الدعا بطول العمر والحياة والبقا متجه جوازه على معنى
عسى ان يكون ممن قدر الله له ذلك فلا يمنعه الا جاهل بمثل هذه المباحث
تنبيه عبر بالعمر دون الاجل لاستقامة الوزن فاحتاج لتقدير
المضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل كما هو المشهور لم يحتج الى تقديره لان
الاجل لغة الوقت واجل الشي يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل الدين
شهران او اخر شهر كذا ثم شاع استعماله في اخر مدة الحياة فلهذا

يفسر بالوقت الذي علم الله بطلان حياة الحيوان عنده وقوله وغير هذا
باطل الى اخره اشتباه بباني جوابه نضر بحا برد مذاهب المخالفين
فان الكعبي من المعتزله ذهب الى ان المقتول ليس بميت لان القتل
فعل العبد والموت فعل الله سبحانه وتعالى اي مفعوله واثر صنعه
يعني ان للمقتول اجلين احدهما احدهما القتل والاخر الموت وانه لو لم
يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت والكثير منهم ذهبوا الى ان القاتل
قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله
الذي علم الله سبحانه وتعالى موته فيه لولا القتل وبعضهم قال هو مذهب
جمهورهم او لمات البتة في ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل العلاف
منهم تمسك الكعبي بقوله تعالى افان مات او قتل حيث جعل القتل
قسيما للموت بنا على ان المراد بالقتل المقتولية وانها نفس بطلان الحياة
وان الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل وتمسك الكثير بانه لو مات
باجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا ولم يوجد عليه قصاص ولا غرم دية
ولا قيمة في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع عليه اجلا ولم يحدث بفعله امرا لا مباشرة
ولا توليدا وبانه ربما يقتل في الملحمة والحرب الوف يقضي العادة بامتناع
اتفاق موتهم في ذلك الوقت باجالهم وتمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت
لكان القاتل قاطعا الاجل قدره الله تعالى ومغيرا لامر علمه وهو محال
والفلاسفة ذهبوا الى ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل رطوبته
وانطفا حرارته الغريزية بكل واجلا اخترامية تتعدد بتعدد اسباب
لا تحصى من الامراض والافات وبيانه ان الجواهر التي غلبت عليها
الاجزا الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن

للفتيلة المشتعلة فهي دايما تنفشها وتنقص عليها في تلك الاعانة الحرارة الغريزية
في ذلك حتى اذا امعنت في الانتقاص وتم امر الجفاف انطفات الحرارة
الغريزية كانطفا السراج عند انطفا دهنه فحصل الموت الطبيعي
وهذا هو الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الامزجة ونحو
في الانسان في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة وقد يعرض من الافات
مثل البرد المجمد والحر المذوب وانواع السموم واصناف تفرق الاتصال
وسوء المزاج ما تفسد مزاج البدن وتخرجه عن صلوحه لقبول الحياة
اذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الاجل الاخترامي
وقد رد متمسك الاول بان القتل قايم بالقاتل وحال له لا للمقتول وانما
حاله الموت وانزهاق الروح الذي هو بايجاد الله تعالى عقيب القتل
بطريق جري العادة واراده المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل
وهي حال المقتول اذ هي بطلان الحياة وتخصيص الموت بما لا يكون على وجه
القتل على ما يشعر به قوله تعالى افاين مات او قتل الاية خلاف مذهبهم من انكار
القضا والقدر في افعال العباد اذ بطلان الحياة المتولد من فعل القاتل
اجل قدره الله سبحانه وتعالى وعينه وحدده ومعنى الاية افان مات
حتف انفه بلا سبب او مات بسبب القتل فيدل على ان مجرد بطلان الحياة
موت ومن هنا قيل ان في المقتول معنيين قتلا هو من فعل الفاعل
وموتا هو من فعل الله سبحانه وتعالى واجيب عن متمسك الثاني
بان استحقاق الذم والعقوبة ليس بما ثبت في المحل من الموت بل هو بما التسبب
القاتل وارتكابه من الاقدام على الفعل المنهي عنه مما يخلق الله الموت عقيبه
عادة سيما عند ظهور امارات البقا وعدم القطع بحضور الاجل حتى لو علم

موت شاة باخبار صادق معصوم او ظهور الامارات المفيدة لليقين لم
يضمن عند بعض الفقها والعادة منقوضة ايضا بحصول موت الالوف
في وقت واحد بالوبا والصاعقة والزلزلة والغرق والهدم والحرق
وعن متمسك الثالث بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله
سبحانه وتعالى انه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبانه لا استحالة
في قطع الاجل المقدر الثالث لولا القتل لانه تقدير للمعلوم لا تغيير
له وعما ذهب اليه الفلاسفة بانه مبني على قواعدهم من تاثير الطبيعة
والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تاثير الا لله سبحانه وتعالى وتلك الامور
عندنا اسباب عادية لا عقلية كما زعموا تنبيهان الاول ذهب الاستاذ
وكثير من المحققين الى ان الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان الاجل ان
كان زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا باجله قطعا
وان فيه بطلان الحياة بان لا يترتب على فعل العبد لم يكن ميتا باجله
قطعا من غير تصور خلاف فرجع البحث حينئذ الى وجود دليل
على التقييد وعدمه ولم يات احد من الفريقين بقاطع على مدعاه
قال بعض المحققين ايضا والظاهر ان النزاع بيننا وبين الفلاسفة
لفظي ايضا والظاهر ان النزاع اذهم لا ينكرون القضا والقدر
فالوقت الذي علم الله سبحانه وتعالى بطلان الحياة فيه باي سبب
كان واجب عندهم ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره ايضا
لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واختلاط الحرارة والرطوبة ونحو ذلك
مشروطا حقيقة عقلية لبقا الحياة ونحن نجعلها اسبابا عادية وذلك
بحث اخر الثاني قوله من يقتل مفتدا او مات بغيره ختم وفي فنا
النفس لذي النفخ اختلف واستظهر السبكي بقاها الذي عرف

تقدم

تقدم الكلام على النفس والروح قريبا وانهما بمعنى على الاصح وذكر هنا ان
العلما اختلفوا في فنائها عند النفخة الاولى من النفختين وهي نفخة
الفنا في القرن المسمى بالصور ولا يبقى حي عندها الا هلك ثم ينفخ فيه نفخة
اخرى وهي نفخة البعث فتخرج منه الارواح المجتمعة فيه الى اجسادها
فلا تخطي الروح جسدها وبين النفختين اربعون عاما في بعض الطرق
تمسكا بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه
وعدم فنائها عند ذلك كغيره وقبله اما بعد الموت وقبل النفخ فلا
خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة او معذبة فقد بلغت النصوص المفيدة
له مبلغ التواتر وقول ابن القيم اختلف في ان الروح تموت مع البدن ام الموت
للبدن وحده على قولين لا يعارضه لانا نستقرئ انه لا يقول بالاول الا من
قوله الاملحد وقوله واستظهر السبكي بقاها الذي عرف استناده الى
ما قاله في تفسيره المسمى بالدر النظيم ما حاصله انهم اتفقوا على بقائها بعد
الموت ضرورة سوالها في القبر وجوابها وتنعيمها والاصل في كل باق
استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه ومن وافق السبكي على بقائها
وامتناع الفنا عليها القرطبي حيث قال بعد حديث البرا الطويل
المبين لاحوال الموتى تامل يا اخي وفقني الله واياك هذا الحديث
وما قبله من الاحاديث يوصل الى الروح والنفس شي واحد وانه جسم
لطيف مشابك للاجساد المحسوسة تجذب وتخرج وفي اكفانه
تلف ويدرج وبه الى السما يعرج لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس
له اخر وهو بعينين ويدين وانه ذو ريح طيبة او خبيثة وهذه
صفات الاجسام لا صفة الاعراض انتهى قال وقد اختلف الناس في الروح

اختلافا كثيرا اما فيه ما ذكرناه الك وهو مذهب اهل السنه انه جسم ثم قال
وكل من يقول ان الروح تموت وتفني فهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ الله
تعالي اما منعمة واما معذبة انتهى وعزا ابن عرفة المالكي بقا الروح لقول ابن
ابي زيد المالكي وقول اهل السنة ذات السعادة منعمة وذات الشقا و
معذبة الي يوم الدين هو في رسالته نحو هذا اقال شارحها ابن
الفاكهاني الارواح محدثة يجوز عدمها وبقاوها والادلة الشرعية
تدل علي بقائها ويدل علي ما ذكره المصنف ما روي في الصحيح انه عليه الصلاة
والسلام قال اذا مات احدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان
من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار
فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه انتهى فظهر من هذه النقول
ان كلام الحبر الامام ابي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي هو مذهب
اهل السنة والمختار للجماعة وافرده بالذكر لجلالته وعظمته واحاطته
بالفنون العقلية والنقلية عجب الذنب كالروح لكن صحح المزني
للبلى ووضحا ش يعني انهم اختلفوا في فنا عجب الذنب منه خلق الخلق
يوم القيامة وفي رواية مسلم كل ابن ادم يأكله التراب الا عجب الذنب
منه خلق ومنه يركب وفي رواية لابن حبان قيل وما هو يا رسول
الله قال مثل حبة خردل منه تنشاون ومن هنا قال العلما
انه عظم كالخردله في العصعص بالذنب وهو اخر سلسلة الظهر
عند الصلب وهو من الانسان بمنزلة مغرز الذنب من الدابة
ولذا اضافه في النظم اليه اضافة المحال الي محله علي تشبيه العصعص
بالذنب وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم اخره بالموحدة وقد تبدل

بيما

بيما وبعضهم يحكي تثليث اوله فيها فلغاته ست وبما تقرر علم ان تشبيهه بالروح
في الخلاف في البقا والفنا فقط لا بقيد وقت النفخ والله تعالى اعلم وقوله لكن
صحح المزني للبلى ووضحا يشير به الى ان المزني اختار في العجب الفنا متمسكا بظاهر
قوله تعالى كل من عليها فان ووضح صحة ما ذهب اليه تبعا وبه دليل الاول
ولفظ البدر الزركشي وتاول المزني الحديث فقال فيه وقد حكم الله بالموت
على جميع خلقه فقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم فاذا لم
يبق الا ملك الموت توفاه الله بلا ملك موت فغير مستنكر ان يكون كذلك
يفني الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله بلا تراب
كما يميت ملك الموت بلا ملك موت ولا يشكل عليه رواية مسلم الاخرى ان في الانسان
عظما لا تاكله الارض ابدا منه يركب الخلق يوم القيامة قالوا اي عظم يا
رسول الله قال عجب الذنب لانه ليس في الحديث تعرض الا لعدم فنائه
بالارض والمزني يقول به ووافقه على ذلك ابن قتيبة قال الزركشي فان
قيل ما فائدة ابقا هذا العظم يعني عند القائل به دون سائر الجسد
قلت اجاب ابن عقيل الحنبلي بان لله في هذا سرا لا نعلمه انتهى وعلل بجواز
ان يكون الباري جعل ذلك للملائكة علامة على ان يحيي كل انسان بجواهره
التي كانت في الدنيا باعيانها ولولاه لجوزت الملائكة اعادة الروح الى ابدان
ابدان غيرها بشرط ظاهر الاثار اختصاصا من هذا العظم بافراد الانسان
والله تعالى اعلم ص وكل شي هالك قد خصصوا عمومه فاطلب لما قد لخصوا
ش لما سبق الخلاف في فنا الروح والعجب وبقائهما وكان الراجح فيهما البقا
وكان قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه مما يشكل على ذلك الراجح اذ مقتضاه
ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك ومشمول له لان الاستثنا معيار

العموم وكذا قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك الان الا
مستثنا فيه معنوي اشار الي ما يدفع الاشكال بهذه الجمله ومراده ان
الايتين دخلهما التخصيص وهو قصر العام الذي هو لفظ يستغرق الصالح
له من غير حصر على بعض افراده فليكن هذان الاثران مما اخرجه التخصيص
ايضا منها فقد استثنوا من ذلك العرش والكرسي والجنة والنار
واهلهما فلا يعتريها هلاك ولا فنا ومثل هذا الجواب
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وزاد واللوح والقلم والارواح
ومثل هذا التخصيص لا يقدم عليه الاكابر وخصوصا الصحابة الا بدليل
سمعي ولا يتلقى مثل هذا الا من السمع وقد جات الاثار بان الارض
لا تاكل اجساد الانبيا ولا العلما ولا الشهدا ولا حمله القران ولا المؤذنين
احتسابا للحاوي ان لا تفنى قال ابن ناجي ووافقت المعتزله على بقا العرش والكرسي
والارواح واللوح انتهى وقال ابن فورك قالت الجهميه الجنه والنار اذا خلقتا
فانهما تفنيان ولا تبقى واحده منهما وقال المسلمون كلهم غير هولا انهما
لا تفنيان ابدا بقوله تعالى اكلها دايم وظلها وبقوله تعالى ولدان مخلدون
وبقوله تعالى لا مقطوعه ولا ممنوعه ولا قايل بالفرق بينها وبين النار
في ذلك والى هذه المذكورات اشار بقوله فاطلب لما قد حصروا وهذا
الجواب الذي سلكه قد علمت من ذهب اليه من القدما ولذلك سلكه
اقتدا بهم وذهب المحققون من المتاخرين الى انه لا استثنا ولا
تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره
وكذا معنى فان فان معناه قابل للفنا ونحوه تفسير الحليمي في قوله تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله بالشهدا دون الملايكه

والانبيا

والانبيا كما جا ذلك في حديث ابي هريره قال واما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر
والاظهر انها دار الخلد فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا للموت
فالذي خلق فيها اولى ان لا يموت فيها ابدا وايضا فان الموت نفيهم الكلفه
وينقلهم من دار الجزا واهل الجنة لم يبلغنا ان عليهم تكليفا فان اعفوا عن
الموت كما اعفوا عن التكليف لم يكن بعيدا وفي الاصل كلام اخر فراجعه ان اردت
ص ولا تخض في الروح اذ ما وردا نص عن الشارع لكن وجدا لمالك هي صورة
كالجسد فحسبك النص بهذا السند ش اعلم ان الناس اختلفوا في الروح على
فرقتين فرقة امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى لم يوت
علمه البشر وهذه الطريقه هي المختاره وهي التي صدر بها الناظم واليها
اشار بقوله ولا تخض الى اخره والجمهور على ان الكف عنها على سبيل
الندب فالخوض في بيان حقيقتها بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف
في ذلك اذ هي من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل الشارع ولم يرد عنه
فيها بيان ولذا قال الجنيد الروح شي استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه
احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود وعليه هذه
ابن عباس واكثر السلف وفرقه تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال
النووي واصح ما قيل فيها على هذه الطريقه ما قاله امام الحرمين انها
جسم لطيف مشتبك في الاجسام الكثيفه اشتباك الما بالعود الاخضر وهذه
الطريقه موجودة وهي ما اشار اليه الناظم بقوله لكن وجدا لمالك الى اخره
ثم علل النهي عن الخوض فيها في الطريق الاول بانه خلاف الادب مع
الشارع حيث لم يبينها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكشف
له عن حقيقتها بقوله اذ ما وردا نص عن الشارع بل بيانها وكل ما هو

كذلك فالادب الكف عن الخوض فيه فانا فيه واذ حقيقته ومتعلق المصدر محذوف كما اشرنا اليه لدلالة السياق والسياق عليه واراد بالنص ما يشمل الظاهر بل انزل عليه حين سالته اليهود عنها في عدة امور ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما استاثر الله بعلمه او انه من الاعانه الكائنة بتكوينه عن غير سبق مادة ولا تولد من اصل ولما نزلت الاية قالت اليهود وهكذا نجده عندنا في التوراة واذا قالت الفلاسفة فيها انها امر غير محسوس ولا سبيل للعقول اليه فلا تغلغل القول خائض فيها ولا نقول عليه بتشبهات الاول قال ابن بطال الحكمة في اخفاء علمها تعريف الخلائق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربه منهم ليضطرهم الى رد العلم اليه والاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعهم عليه وقال القرطبي حكمته اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب اولى وقريب منه عجز البصر عن ادراك نفسه انتهى الثاني اختلف اهل هذه الطريقة هل علمها النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابو سعيد الاشج قال حدثنا ابو اسامة عن صالح ابن حيان قال حدثنا [illegible] عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبي صلى الله عليه وسلم وما يعلم الروح وقالت طائفة بل علمها واطلعه الله عليها ولم يامره ان يطلع عليها امته وهذا الخلاف نظير الخلاف في الساعة والحق كما جمع ان الله تعالى لم يقبضه عليه الصلاة والسلام حتى اطلعه على كل ما ابهمه عنه الا انه امره بكتم البعض والاعلام بالبعض الثالث تقدم انه اشار الى الطريقة الثانية بقوله لكن واخذا الى اخره وملخصه ان الخائضين فيها اختلفوا اختلافا كثيرا الى ان قيل الفا وقد بسطنا ما همه بالاصل ونقدم اصح ما قيل منه على هذه الطريقة

ومن

ومن ذلك انها اجسام لطيفة متكونة في القلب سارية في الاعضاء من طريق الشرايين وهي العروق الضاربة او متكونة في الدماغ نافذة في الاعصاب النابتة منه الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع راسه ولا يموت غالبا بقطع الاعضا غيره وجمهور المتكلمين فيها على انها جسم لطيف مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه الاعضا نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضا سار فيها سريان ما الورد في الورد والنار في الفحم لا يتطرق اليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الاعضا حياة وانتقاله عنها الى عالم الارواح موت قال السعد مختار الفقهاء واليه اشار بقوله وجد لجل اهل مذهب مالك هي صورة اي جسم ذو صورة كصورة ذلك الجسد في الشكل والهيئة لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة سمع اصبغ قول ابن القاسم عن عبد الرحيم ان الروح ذو جسد ويدين ورجلين وعينين وراس تسل من الجسد سلا قال ابن رشد حكى ابن حبيب عنه ان هذا هو النفس والروح النفس المتردد في الانسان والصواب انهما مترادفان وعزا ابن عرفة القول بالجسمية للباقلاني وجميع اصحابه قال ابن رشد ومعناها الشكل المذكور المسمى تسمية المعروض للقبض والاخراج والتنعيم وحياة الجسم معنى لا يقوم بنفسه يخلق الله حياته باتصال الروح به وموته بانفصالها عنه ربطا عاديا لا موجبا عن الروح لان الاجسام لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة اخراجه وفي النوم منعه التمييز والحس والادراك لا فقدانه بعضهم اخراجه وله حبل متصل بالجسم كشعاع الشمس اذا حركه الجسم رجع اليه اسرع من طرف العين الرابع قوله فحسبك الى اخره معناه يكفيك في ان النهي للتنزيه خوض اهل مذهب مالك فيها وخصهم بالذكر لانهم اتقا ارباب المذاهب للتشبهات فاشدهم محافظة على النصوص الشرعية وابعدهم من القياس حتى قال

بعض المحققين ان مبنى مذهب مالك الورع واصل السند الطريق الموصل الى الشي
للمتن استعمل هنا بمعنى المسند واراد المسند في محله وعند اهله والاعتراض
على طريق الجسمية بانه يلزم عليه انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع
عضو نظيره من الروح فلا يصح اطلاق القول ببقائها مجاب عنه بانه
لطافة الروح تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله
او سرعة الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة تقتضيه لانفصاله عند قطع
عضو الجسد الى باقي اجزاء الروح وفي الاصل من لباب اللباب ما لا غنى عنه
للطلاب **تنبيهات الاول** على الطريق الثاني روح كل جسم على صورته
وصفته وشكله **الثاني** مقر الارواح بعد الموت البرزخ واصله الحاجز بين
الدنيا والاخرة وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت الى يوم القيامة
وحاله الارواح ومكانه من القبر الى عليين لارواح اهل السعادة واما ارواح
اهل الشقاوة فلا تفتح لهم ابواب السماء فهي في سجين مسجونة وبلعنة
الله فيه مصفودة **الثالث** اختلف الناس في الذكر مقر الروح في الجسد
حال الحياة فقيل البطن وقيل بجوف القلب من البطن وقال ابن عبد السلام
لا يبعد عندي ان يكون الروح في القلب قال الجلال وما قاله جزم به الغزالي
في الانتصار والاصح انه ليس في كل بدن الا روح واحدة خلافا للعز بن عبد
السلام في زعمه ان روحين من العقل كالروح ولكن قد رواه فيه خلافا فاعطف
ما قد رواه **انتهى** يعني ان العلماء اختلفوا في العقل على طريقين احدهما الوقف
عن الخوض في بيان حقيقته بالحد لعدم الاحاطة بحقيقته وفصله المميز
له اذ هو من المغيبات التي لم يخبر عنها علام الغيوب وكل ما هو لذلك
فالاولى الكف عنه لعز الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم **وثانيهما**

وهي لا يحجب الخوض فيه واهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين احدهما انه عرض
والاخر انه جوهر فمن القايلين بالعرضية الاشعري شيخ اهل السنة والجماعة حيث
عرفه بانه العلم ببعض الضروريات محتجا عليه بان العقل ليس غير العلم والا جاز انفكاكهما
من الجانبين او من احدهما وهو محال لامتناع عاقل لا علم له اصلا وعالم لا عقل له
اصلا فيجب لهذا الطريق ان العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات
لان العلم بها مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا عن العقل بمرتبتين
فلا يكون نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون العلم
بكلها فان العاقل يفقد بعضها لفقد شرطه فيجب ان يكون العلم ببعضها وهو ذلك
المطلوب كذا لخصه السيد وفيه نظر يأتي الاشارة اليه قريبا ومنهم القاضي حيث
قال انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة
المستحيلات وجواز الجايزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر
الى المؤثر والعلم استحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا واسطة
بين النفي والاثبات فان الموجود لا يخرج عن يكون قديما او حادثا والعلم بجواز ان
يكون الجسم ساكنا وتحركه اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قال السيد ولا يبعد
ان يكون هذا تفسير الكلام الاشعري وهذان القولان مصرحان بانه عرض وانه
وانه من جنس العلم وممن قال بعرضيته وانه ليس من العلوم الامام فخر الدين وعرفه
بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات قال والنايم لم يزل
عقله وان لم يكن عالما في حالة النوم بشي من الضروريات لاختلال وقع في الالات
وكذا الحال في اليقظان الذي لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية لدهشة وردت
عليه فظهر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات كلها ولا بعضها
ولا شك ان العاقل اذا كان سالما عن الافات المتعلقة بالالات كان مدركا

لبعض الضروريات قطعا قال السيد وقد اتضح بما ذكرنا من حال النايم ان العلم
قد ينفك عن العقل فلا يتم النفي في دليل الشيخ السابق كما لا تتم الملازمة ايضا
انتهى ومنهم ايضا من عرفه بانه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وجعله
السعد بشاو الكلام النفيس وفي شرح المقاصد والاقرب انه العقل قوة حاصلة
عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قال
الامام انها غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات انتهى ومنهم
الشيخ ابو اسحاق حيث عرفه بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب
القاموس حيث عرفه بانه نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية
والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور يضي به طريق يبتدا به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه بتامله وبتوفيق
الله تعالى ومن القايلين بالجوهرية وهم الحكما من عرفه بانه جوهر مجرد غير
متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر مجرد عن المادة
في ذاته مقارنا لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله
انا ومنهم من عرفه بانه جوهر تدرك به الغايبات بالوسايط والمحسوسات
بالمشاهدة والعقل على هذا التعريف ليس هو النفس الناطقة ومن زعم انه
بهذا التفسير عبارة عنها فقد غفل وكيف لم يتنبه من قوله تدرك به
حيث جعله الة الادراك لا مدركا واما قول المعتزلة انه ما يعرف به قبح
القبيح وحسن الحسن او ما يميز به بين خير الخيرين والشر وقول الخوارج
هو ما عقل به عن الله امره ونهيه وقول الشافعي هو الة التمييز
فصالحة للعرضية والجوهرية اذا عرفت هذا فقوله كالروح اي في قوله
للوقف وعدمه وقوله ولكن الخ استدراك على طريق الخايضين وانهم

لم

لم يتفقوا فيه على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها على ما عرفت ولما لم تكن
كتب الخايضين عزيزة الوجود امر الطالب لبيان حقيقته بالتمامها فان هذا
النظم لا يصلح لتفصيلها لشدة اختصاره **تنبيهات الاول** هذا الخلاف كله في العقل
التكليفي الذي هو مناط التكليف لا فيه بمعنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة
من كثرة التجربة لمجاري الاحوال ولا بمعنى الهيئة المستحسنة للانسان في حركاته
وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعنى قوة تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا
من حيث انها ثمرتها كما يعرف بثمرته فيقال العلم هو الخشية **الثاني** العقل
لغة المنع سمي بذلك لمنعه صاحبه عن الرذايل والقبايح ولذا لا يطلق عليه تعالى
العاقل **الثالث** وقع السوال عن افضلية العقل على العلم واجاب الجلال بان العلم
افضل لانه احد اوصافه تعالى دون العقل وافرد ذلك برسالة والله اعلم
ص سوالنا ثم عذاب القبر نعيمه واجب **ش** يعني ان مما يجب شرعا
اعتقاد ان الموتى تسئل في قبورها بان تحيى ويكمل حواسها فيرد
اليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتاتى معه رد الجواب منها
ومن عقلها وعلمها ثم تسال لانه من مجوزات العقول التي جا الشرع
بها وكل ما هو كذلك فهو حق يجب شرعا قبوله ففي البخاري عن انس
بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانه ليسمع قرع نعالهم
اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل
لمحمد صلى الله عليه وسلم فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله
انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما
جميعا واما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول

لا ادري كنت اقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت
ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه
غير الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد في المومن ويفسح له في قبره سبعون
ذراعا ويملا عليه خضرا الى يوم يبعثون فالضمير من سوالنا في كلام الناظم
لامة الدعوة فيدخل المومنون ولو جنا والمنافقون والكافرون كذا ذكره وفاقا
للقرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجي الاحاديث بذلك وخلافا
لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال المومن والمنافق
لانتسابه الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم يجي حديث
جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر المنافق وفي بعضها
ذكر المنافق فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسما واما المنافق والمرتاب
ولم يذكر الكافر وفي اخر حديث ابي هريرة عند الطبراني ثم قول حماد
الضرير وابي عمر يا بصير ذلك انتهى وها هنا تنبيهات الاول
جزم ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول باختصاص السوال بهذه
الامة لحديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها ولحديث اوحي الي
انكم تفتنون في قبوركم ولحديث بي تفتنون وعني تسالون وخالف
ابن القيم فقال كل نبي مع امته كذلك الثاني قال المشذالي وابن ناجي
المغربيان المالكيان الاخبار تدل على ان الفتنة وهي السوال
مرة واحدة انتهى قلت في حديث اسما انه يسال ثلاثا وجزم الجلال له
في رسالته المفردة في المسالة بان المومن يسال سبعة ايام والكافر اربعين
صباحا ثم قال انه لم يقف على تعيين وقت السوال في غير يوم الدفن
الثالث السوال في القبر عن العقائد فقط يقول الملك للميت

من ربك

من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة
من امرك وما قبلتك وفي اخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع
باختلاف احوال المسولين وبان بعض الرواة اقتصر على بعضها الرابع
تعاد الروح للبدن وقت السوال قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت
الاعلى فيسال البدن وفيه الروح وهو مذهب الجمهور وقالت طائفة السوال
للبدن بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال ان السوال للروح بلا بدن
وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي امر متوسط بين الموت
والحياة كتوسط النوم بينهما انتهى بمعناه وقد اتفقوا على ان الله سبحانه
لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون
حياته لكن اجابته السكتة قاله السعد وهو مشكل بجوابه الملكين قلت
يمكن التخصيص بغيره الخامس صفة الملكين كما في الحديث انهما اسودان
ازرقان اعينهما كقدور النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما
يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال
لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى لم يقلوها واسمهما
منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير
ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما
انس للناظر جعلهما الله تكرمة للمومن وهتكا لستر المنافق وهما للمومن
الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي واما المومن
الموفق فله ملكان اسم احدهما بشير والاخر مبشر قيل ومعهما
ملك اخر يقال له ناكور قيل ويجي قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه
قيل موضوع وقيل فيه لين السادس جوز العلماء ان يسال الميت معا كما

في روايه وان يسال احدهما كما في الاخرى وقيل ان اختلاف الروايه باختلاف
احوال المسئولين وهو المختار ووقت السوال اوله يوم بعد تمام الدفن
وعند انصراف الناس عنه وجزم الجلال بانهما ياتيان الميت ولا ينتهي السوال
الا احدهما السابع لو مات جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة لجاز ان يعظم
الله جثتهما وعاطبان الخلق للكثير في الجهة الواحدة مرة واحدة ويخيل
لكل واحد منهم انه المسئول دون غيره ويحجب سمع كل منهم عن كلام غيره
على محاسبه الله سبحانه وتعالى خلقه يوم القيامه الثامن لم يثبت
حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رويه الميت له عند السوال وقع تلبب حضور
ابليس في بعض زاويه من زوايا القبر يشير الى نفسه عند قول الملك
للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا ربي ونسال الله سبحانه وتعالى
الحفظ والهام الجواب التاسع انتهار الملك الميت واقلاقهما واد عاجهما
اياه محمول على غير المومن اما هو فيترفقان به ويقولان له اذا
وفق للجواب نم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه
ثم الحق انه يسيل كل احد بلسانه وقيل بالسريانيه واستبعد
اما صورتهما فظواهر الاحاديث انه يراهما عليها كل احد العاشر
ورد ان المرابط لا يسال وان الشهيد لا يسال واحرى الصديق وان
الملازم على قراة تبارك الملك كل ليله لا يسال وان الميت بالبطن
لا يسال وان الميت ليله الجمعه او يومها لا يسال وان الميت لا يسال
او في زمنه صافوا محتسبا لا يسال واما الملائكه فلا تسال وتوقف
ابن اللقاني في اهل الفتره والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى
الروضه ان لا يسال الا المكلفون قلت وايرادا اهل الفتره

مبني على عدم اختصاص السوال بهذه الامه وقد مر ما فيه وفي سوال
الاطفال خلاف لبس جزم القرطبي وجماعه بسوالهم وتكميل عقولهم
والهامهم الجواب عما يسالون عنه قال وهذا هو الذي تقتضيه
ظواهر الاخبار وقد جاان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار
قلت وظاهر الرساله يشهد لما قاله وهو اخذ قولي الحنابله
والحنفيه والاحرار انهم لا يسالون واختاره الجلال تبعا للفتوى
شيخه الحافظ السقلاني وذكر ان متاخري ائمتهم عليه قلت
وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم قال ان ذلك
لا يمتنع في حق المميز وبعض في عقايد النسفي من الحنفيه جزم
بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفه في
سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنه وهم عند غيره يسالون
واما الانبيا فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان
يكون نبينا محل الخلاف وفي كل من ذكر احاديث تخصص احاديث
عموم السوال الحادي عشر قال بعض العلما ان دخول الملك القبر
جاز ان يطول باطلاعه على من فيها وادراك اهلها ذلك وجاز ان
يكون على ظاهره للطافه اجزائه يتولج خلال المتاير فيتوصل
اليهم من غير نبش ويجوز ان ينبشها ثم يعيد الله الحجا لها
من غير ان يدركها الاحيا ويجوز ان يدخل الى الاموات من
تحت قبورهم بمداخل لا يهتدي الانسان اليها قال القرطبي
قلت في حديث انهما يبحثان الارض بانيابهما وانهما كصاصي
البقر في قرونهما وفي اخوانهما يمشيان في الارض كما يمشي احدكم

شرح مح

في الصباب وهذا دافعان لبعض تلك الاحتمالات التاني عشر الصواب
أن السؤال نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر
وهي سؤال الملكين فلا يتوهم من لفظ الفتنة الصبر لكل احد اد
هي الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او الينا او الى الملائكة
لا احاطة علم الله سبحانه وتعالى بكل شيء قال الله تعالى وفتناك
فتونا فلبثت من باب يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون
اذ هي لمعان عدة يلينا انها بالاصل الثالث عشر من غرق او تفرقت
اعضاوه او صالدا او اكلته السباع في اجوافها لا بعد ان
يخلق الله الحياة في اجزائه او بعضه كما كان خصوصا على قول ابي
المعالي المرضي عندنا ان السؤال يقع على اجزاء يعلمها الله تعالى من
القلب او من غيره بحسبها ويوجه السؤال عليها الرابع عشر
حكمة السؤال اظهار ما كتمه العبد في الدنيا حتى يفضحه الشرع
من كفر او ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملائكة
او ليفضحوا عندهم والا فالعالم الخبير على كل شيء شهيد
يعلم السر واخفى ولا تخفى عنه النجوى وقوله ثم عذاب القبر
ونعيمه يعني ومما يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر ونعيمه
فقوله واجب راجع للجميع اي كل واحد منها واجب وحرف
العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال بثم لضرورة النظم
او هي بمعنى الواو وقارن العذاب السؤال واصل العذاب في كلام
العرب من العذب وهو المنع يقال عذبته عذبا اذا منعته
وعذب عذوبا اي امتنع وسمي الما الحلو عذبا لانه يمنع العطش فسمي

العذاب

العذاب عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره
من مثل فعله قال الواحدي والقبر واحد القبور في الكثير واقبر في
والمقبرة المكان المهيا للدفن مثل البكا وتقال للمدفن مقبر قال
الشاعر لكل اناس مقبر بفنائهم وهم ينقصون والقبور تزيد
ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
واما الاحاديث فبلغت جملتها التواتر ولا يمتنع عند العقل
ان الله تعالى يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه
وكلما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده
فالمعذب اما الجسد كله او بعضه بعد اعادة الروح اليه او الى جزء
منه ليعتبر اذ قيل ادا العذاب عليها كما هو مذهب الجمهور وخالف محمد
ابن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطايفه فقال المعذب الجسد ولا يشترط
اعادة الروح وان الله يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويالم
قال اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون عادة في
الحي ولا حياة عادة الا بالروح وبعضهم قال يجمع العذاب في بدن
الميت حتى اذا بعث وجده كالسكران يصحو بعد حال سكره ويجد
الم الضرب حال صحوه ونسب لابي الهذيل وانكر عذاب القبر الملاحدة
ومن تمذهب من الاسلاميين بمذهب الفلاسفة وقالوا انه
لا حقيقة له محتجين بانا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عميا
صما ولا نجد فيه حيات ولا ثعابين ولا نيرانا ولا نتانا ولا
ولا كشفنا عن الميت في كل حالة لو وجدناه في قبره لم يذهب
ولم ينقلب وكيف يصح اعتقاده فيه ونحن لو وضعنا الزيبق
بين عينيه لوجدناه بحاله وكيف يصح اعتقاده ونحن نفسح في قبره

مد البصر او الي بلده ونحن نفتح القبر نجده ضيقا ومساحته علي
حد ما حفرناه وكيف مع ضيقه يسع معه الملكين واو لو اكلما جانب
ذلك علي حالات نرد علي الروح من العذاب الروحاني واجاب
اصحابنا عن كل ذلك بانا نومن به ولله ان يفعل ما يشا من عقاب
ونعيم ويصرف ابصارنا ويحجبها عن حجبه ويغيبه عنا ففي قدرته
سبحانه وتعالي ما هو فوق ذلك اذ هو القادر علي كل ممكن ولا ريب لمن
يدعي الاسلام الا ان له المقدرة علي مثل ذلك بل يجوز علي قدرته تعالي
ان يسال الميت ويعذب بحضرتنا ويحجب اسماعنا وابصارنا عما نفعله
ملائكته به ولذا جوزنا وقوع العذاب علي من في البحر او بطون الحيتان
او اجواف السباع وقبر الغريق جري علي الغالب ومن هنا قال الجلال
تبعا للشيخه بن حجر قال العلما عذاب القبر هو عذاب البرزخ اضيف الي
القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه ناله ما اراد به
قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق
حتي صار رمادا او ذري في الريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق
اهل السنه وكذا القول في النعيم قلت وفيه نظر فقد عرفت مذهب
محمد بن حزم فيما سلف وذهب ابن حزم وابن هبيرة الي انه علي الروح فقط وذكر
نحو ما جزم به القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان العرض للنعيم والتعذيب
انما هو علي الروح وحده ويجوز ان يكون معه جزء من البدن ويجوز ان يكون
عليهما مع جميع البدن فترد اليه الروح كما ترد عند المسايلة حين يقعده الملكان
انتهي تنبيهات الاول لم يعلم عليه السلام بعذاب القبر وانه لعصاة
المومنين الا بالمدينة بعد الهجرة فلا يختص عذاب القبر بكافر ولا منافق
بل يكون لمن ذكر ولعصاة المومنين كما يكون لغير هذه الامه ايضا

الثاني

الثاني من عذاب القبر في الجملة ضغطته قال ابن القاسم السعدي وهي
التقاء حافتيه علي الميت لا يتخلص الطالح ولا الصالح ولو نجي عنها غير
الانبيا لنجي سعد بن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته
سبعون الفا من اعيان الملائكة وفي الحديث لو افلت منها
احد لافلت منها هذا الصبي الثالث من نعيم القبر توسيعه
وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنه وامتلاؤه خضرا
وجعله روضة من رياض الجنه وكل هذا محمول علي حقيقته
عند العلما قال السعد والتعرض لنعيم القبر اولي مما في عامة
الكتب من الاقتصار علي اثبات عذاب القبر دون نعيمه بنا علي
ان النصوص الوارده في عذابه اكثر وعليه ان عامة اهل القبور
كفار وعصاه فالتعذيب بالذكر احق الرابع الذي لا يختص
نعيم القبر بهذه الامه ولا بالمكلفين ومن زال عقله قبل البلوغ
فهو منعم ولو كان قبل الزوال من اهل السو ومن زال عقله بعد
فله حكم القوم الذي بعث منهم حال الزوال عندنا الخامس قال النسفي
بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم العذاب
المقيم وانما التردد في عصاة المومنين هل يقتصر عليهم بنعيم
الجنه فقط او عذاب النار فقط او لهم الامران الثاني والظاهر
ان لهم الامران وان كانت النصوص ساكتة عنه واما التوفيق
للجواب فالحق عمومه في حق كل من ختم له بالاسلام واما قول
الملك نم نومة العروس الي اخره وما يتبعه من النعيم فخاص
بالطائعين ومن اراد الله به المغفرة يوم الدين وينبغي
خصوص عذاب القبر في الكافرين ومن اراد الله تعذيبه يوم

القيامه من المسلمين السادس الاضافه في عذاب القبر ونفيه على معنى
اللام عند الجمهور وعلى معنى في عند ابن مالك وانما لم يضف اليه
السؤال لوقوع توهم اختصاصه به وليس كذلك لانه يقع ايضا
عند الحساب وعند الصراط الرابع قال ابن القيم عذاب القبر
قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو
عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها
ثم يرفع عنهم بدعا او صدقة او غير ذلك وقال الشافعي
بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليله الجمعه تشريفا لها قال
ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعممه
في بحر الكلام في الكفار ايضا فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب
يوم الجمعه وليلتها وجميع شهر رمضان قال واما المسلم العاصي فان
مات في غير يوم الجمعه وليلتها عذب اليها ثم ينقطع ولا يعود الى
يوم القيامه وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعه واحده
ثم لا يعود اليه الى يوم القيامه ومن صرح بان عذاب القبر نوعان
دائم ومنقطع الدميري من الشافعيه ص كيفية الحشر ش اعلم ان
الناس اختلفوا في المعاد فنفته الطبايعيون والدهريه والملاحده
وفيه تكذيب للعقل والشرع على ما قرره المحققون من اهل الله
وتوقف جالينوس فيه واتفق على حقيقته المحققون من الفلاسفه
والمليين وان اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المسلمين
الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم باقيه وهي جسم سار في
البدن سريان النار في الفحم والما في الورد والنافي لا يتصور
فيه الاعاده ثم اختلفوا في طريقه فقال اهل السنه السمع

وقال

وقال المعتزله العقل كما يأتي وذهب الفلاسفه الى انه روحاني فقط
لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد لاستحاله اعاده المعدوم
بعينه عندهم والنفس جوهر مجرد باق لا يتطرق اليه الفنا
فيعود من عالم المركبات الى عالم المجردات بقطع التعلقات و[illegible]
نحوهم في هذا طايفه من النصارى وذهب كثير من علما
الاسلام كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب والدبوسي الى
المعاد الروحاني والجسماني جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد
مدبر البدن غير حال فيه يعود الى البدن وهذا راي كثير من
الصوفيه والشيعه والكراميه وبه قال جمهور النصارى وممن
قال به التناسخيه الا ان من ذكر من المسلمين يقولون بحدوث
الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم لانهم ينكرون الاخره والجنه
والنار ثم جمهور المتكلمين اتفقوا على جواز اعاده المعدوم والحكما على
امتناعها واما المعتزله فذهب غير ابي الحسين البصري منهم الى جواز اعاده
الجواهر لكن بنا على بقا ذاتها في العدم حتى لو بطلت لاستحاله اعادتها
واختلفوا في الاعراض فقال بعضهم تمتنع اعادتها مطلقا لان
المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى واليه ذهب بعض
اصحابنا وقال الاكثرون منهم بامتناع اعاده الاعراض التي لا تبقى
كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا
الباقيه الى ما يكون مقدور للعبد وحكموا بانها لا يجوز
اعادتها للعبد ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا
اعادتها قلت تاتي مسئله اعاده الاعراض انما قال السعد
يدل لنا اتفاقا ان الاصل فيما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه

بل في الاخره [illegible]
والنشا [illegible]
[illegible] في هذا
النظام [illegible]
العالم صح

هو الامكان بنا على ما قاله الحكما ان كل ما قرع سمعك من الغرايب فذره
من بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قايم البرهان فمن ادعى عدم اعادة
المعدوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد مثل المبتدا بل عينه
لان الكلام في اعادة المعدوم بعينه وبستحيل كون الشي ممكنا في
وقت ممتنعا في وقت للقطع بانه لا اثر للاوقات فيما هو بالذات
وعلى هذا لابد مما يقال ان العود وهو الوجود ثانيا اخص من مطلق
الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم
انه اشار الى مذهب اهل السنة من الخلاف السابق انه يجب شرعا
ان نعتقد ان الله سبحانه وتعالى يبعث جميع العباد ويعيدهم
بعد احيايهم بجميع اجزايهم الاصلية وهي التي من شانها البقا
من اول العمر الى اخره ويعيد الارواح اليهم ويسوقهم الى المحشر
لفصل القضا بينهم اذ هذا كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع
سلف صالح هذه الامة مع كونه من الممكنات التي اخبر بها الشارع
وكل ما هو كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق اما امكانه فلان
الكلام فيما عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع ومات بعد
الحياة وهذه امارات الامكان واما اخبار الشارع عنه فلما تواتر
عن الانبيا من الاخبار به وقد ورد في القران من الايات الدالة
عليه ما يقارب في الكثرة ايات الاحكام واكثرها لا يحتمل التاويل
مثل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق

الارض

الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير كما بداكم تعودون كما بدانا
اول خلق نعيده اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ويحيي الارض بعد موتها وكذلك
تخرجون واما الاحاديث فقد بلغت جملتها مبلغ التواتر المعنوي
ولا شك الان ان الحشر صار من ضروريات الدين فانكاره كفر
بيقين وانت خبير بان تاويل النصوص واخراجها عن ظواهرها
لفهم ضروره الحاد في الدين وضلال عن سبيل المومنين وقد قال
بمذهب اهل السنة من ثبوت المعاد وحشر الاجساد والمعتزله
غير انهم اثبتوه بدليل العقل وتقريره على اصلهم من التحسين
العقلي انه يجب على الله تعالى عن قولهم ثواب المطيع وعقاب
العاصي واعراض المستحقين ولا يتاتى كل ذلك الا باعادتهم
باعيانهم فتجب لان ما لا يتاتى الواجب الا به فهو واجب وربما يتمسكون
بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفنا ومبناه على اصلهم الفاسد
كما بيناه بالاصل تتمة مبحث الاول فان سطلقا في الاصل ادلة القايلين
بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال السعد والذي ندعيه ان
معنى الاعادة ان يوجد ذلك الشي الذي بعاد بجميع اجزايه وعوارضه
بحيث يقطع كل من يراه بانه هو ذلك كما يقال اعد كلامك اي
تلك الحروف بتاليفها وهياتها ولا يضر كون هذا معادا وفي
زمان وذلك مبتدا وفي زمان ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول
او مثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر ولا يبطل بشي من الوجوه
وحاصله كما قاله في محل اخر ان المراد اعادة الاجزا الى ما كانت عليه

عن ظواهرها الغير ضروره الحاد في الدين ومیل عن سبیل المومنین
وقد قال عبد الحکیم ذهب اهل السنه من ثبوت المعاد وحشر الاجساد والمعتزله
غیر انهم اثبتوه بدلیل العقل وتقریره علی اصلهم من التحسین العقلی
انه یجب علی الله تعالی عن قولهم ثواب المطیع وعقاب العاصی
واعواض المستحقین ولا یتاتی کل ذلک الا باعادتهم باعیانهم
فتجب لا ما لا یتاتی الواجب الا به فهو واجب وربما یتمسکون
بهذا فی وجوب الاعاده علی تقدیر الفنا ومبناه علی اصلهم
الفاسد کما بیناه بالاصل تنبیهات الاول قد بسطنا بالاصل
ادله القایلین بمنع اعاده المعدوم باجوبتها قال السعد
والذی نذهب الیه ان معنی الاعاده ان یوجد ذلک الشی الذی یعاد
بجمیع اجزایه وعوارضه بحیث یقطع کل من یراه بانه هو
ذلک کما یقال اعد کلامک ای تلک الحروف بتالیفها وهیاتها
ولا یضر کون هذا معادا فی زمان وذلک مبتدا فی زمان
ولا المناقشه فی ان هذا بعینه الاول او مثله وهذا القدر
کان فی اثبات الحشر ولا یبطل بشی من الوجوه وحاصله کما
قال الشیخ فی محل اخر ان المراد اعاده الاجزا الی ما کانت علیه من
التالیف والحیاه ونحو ذلک ولا یضر بکون المعاد مثل المبتدا
لا عینه وفی محل اخر ان الذی نذهب الیه ان الله تعالی یجمع الاجزا
الاصلیه ویعید الارواح الیها سوا سمی ذلک اعاده للمعدوم
ام لا الثانی اورد المانعون للاعاده لو اکل انسان انسانا وصار غذا له
وجزا من بدنه فتلک الاجزا الماکوله اما ان تعاد فی بدن الاکل

او

او فی بدن الماکول وایاما کان لا یکون احدهما بعینه معادا بتمامه علی انه
لا اولویه لجعلها جزا من کل منهما وایضا اذا کان الاکل کافرا والماکول
مومنا یلزم تنعیم الاجزا العاصیه او تعذیب الاجزا المطیعه وجوابه
انا نعنی بالحشر اعاده الاجزا الاصلیه التی من شانها ان تبقی من
اول العمر الی اخره لا الحاصله بالتغذیه فالمعاد من کل من الاکل
والماکول الاجزا الاصلیه الحاصله فی اول الفطره اعنی حال
نفخ الروح فیه من غیر لزوم فساد فان قیل یجوز ان تصیر تلک
الاجزا الغذاییه الاصلیه فی الماکول الفضلیه فی الاکل نطفه
واجزا اصلیه لبدن ویعود المحذور قلنا الفساد انما هو فی
وقوع ذلک لا فی امکانه فلعل الله تعالی یحفظها من ان تصیر جزا
لبدن اخر فضلا عن ان تصیر جزا اصلیا فلا یحتاج الی اعاده الجمع
والتالیف بل انما تعاد الی الحیاه والصور والیها اشار وقال
المعتزله انه یجب علی الحکیم حفظها عن ذلک لیتمکن من ایصال
الجزا الی مستحقه واما سوال قطعه ید مسلم ثم ارتد او ید
کافر ثم اسلم فقد اجابوا عنه بان الجزء لا حکم له والعبره
فی الجزا انما هو بمجموع الهیکل کما اوضحناه بالاصل فانظر
هل یحوه حاجب عن الاجزا الماکوله والظاهر لا والله اعلم
الثالث اول من یحیی ویحشر نبینا صلی الله علیه وسلم
لا موسی علی الاصح وجزم القرطبی فی المفهم بانه اول من یکسی
وجزم تلمیذه فی التذکره بان اول من یکسی ابراهیم کما جا فی
الصحیحین وغیره والاول اصح وقد بسطنا ذلک بالاصل

من المؤيد الرابع الحشر لجميع العباد ولو حرقوا وذروا في الرياح
سواء كانوا يجازون كالمكلفين او لا كالبهائم والوحوش وذهب
طائفة الى انه لا يحشر الا من يجازى وعزي الاول للنووي بل المحققين
وصححه واختاره واما السقط فاختار الحليمي بعثه ان احي بعد نفخ
الروح فيه والا كان كسائر الاموات الخامس اضاف البعث للحشر
لان انواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاؤه عليه
الصلاة والسلام اليهود الى الشام وثانيهما سوق النار الناس قرب
قيام الساعة الى المحشر كما في حديث اشراط الساعة واثنان في الاخرة
احدهما وهو المراد هنا جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وثانيهما صرفهم من الموقف الى الجنة
او النار ص محض لكن ذا الخلاف خصا بما الانبيا ومن عليهم نصا ٥٦
وقل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وقيل عن تفريق ش الجسم عند اهل
التحقيق من علماء الكلام هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد
بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فردين كان
الجسم مجموعهما لا كل واحد منهما مع التاليف كما زعم القاضي وعلى المشهور
عن المعتزلة هو الطويل العريض العميق قال السعد ولا نزاع لهم
في ان هذا ليس بحد بل رسم بالخاصة التي وبيانه وبسطه بالاصل
اذا عرفت هذا فاعلم انه لما قدم ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان
بها ذكر هنا الخلاف فيما عنه اعادتها هل هو العدم المحض او التفرق
المحض فاشار الى الاول بقوله وقل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم
وهذا مذهب الاكثرين حيث قالوا ان الله سبحانه وتعالى يعدم

البيت الاول بعد الثاني

الذوات

الذوات بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وهو الصحيح وهذا
قول اهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل
بوقوعه قال الامدي وهذا هو الصحيح وعليه الاكثر ولذا
قدمه في النظم جازما به ثم حكى مقابله بصيغة التمريض وانما
اختلفوا في ان فناء الاجسام وعدمها هل كان باعدام معدم
او بحدوث ضد او بانتفاء شرط وجودها فذهب القاضي منا
وابو الهذيل من المعتزلة الى الاول الا ان القاضي يقول ان الله
تعالى يعدم العالم بلا واسطة فيصير معدوما كما اوجده كذلك
فصار موجودا وابا الهذيل يقول ان الله تعالى يقول له افن
فيفنى كما قال له كن فكان والامر غريب وذهب جمهور المعتزلة
الى الثاني فقالوا ان فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم
اختلفوا فذهب ابن الاخشيد وابن شبيب الى ان قال ان الله
تعالى يخلق الفناء في محل معين من الجوهر ثم اختلفا فقال ابن الاخشيد
ان الله تعالى يخلقه في جهة من جهات الجوهر فاذا احدثه فيها
عدمت الجواهر باسرها وقال ابن شبيب ان الله تعالى يحدث في كل
جوهر بعينه فناء وذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني
وذهب ابو علي وابنه ابو هاشم واتباعهما الى ان الله تعالى يعدم
الجوهر يخلق فناء لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال ابو علي واتباعه
ان الله تعالى يخلق فناء واحدا لا في محل فتفنى به الجواهر باسرها
وذهب امام الحرمين والاكثرون منا وبشر المريسي والكعبي
والنظام من المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا في تفصيل ذلك الشرط

فقال بشر انه تعالى يخلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه عدم الجوهر
وقال الاكثرون منا والكعبي من المعتزلة انه بقا قائم بالجوهر
يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه الله تعالى فيه انتفا
الجوهر وقال امام الحرمين منا انه الاعراض التي يجب اتصاف الجسم
بها فان الله تعالى يخلقها في الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها فيه
انعدم وقال النظام انه خلق الله الجوهر حالا فحالا فان الجواهر
عنده لا بقا لها بل هي متجددة تجدد الاعراض فاذا لم يجدها الله
على الجوهر خلقه فني قال السعد واكثر هذه الاقاويل من قبيل الاباطيل
سيما القول بكون الفنا امر محققا في الخارج ضد للبقا قائما بنفسه
او بالجوهر وكون البقا موجودا لا في محل ولعل وجه البطلان
غني عن البيان واشار الى الثاني بقوله وقيل عن تفريق
اي وقيل بل تعاد الاجسام عن تفريق محض وهذا مذهب
الاقل وحكاه الامدي بصيغة قيل ولما ذكر السعد القولين قال
والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا
ان تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة
ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما ولا يبعد
ان تصير اجسام العباد الى صفة اجسام التراب ثم تعاد تركيبها
الى ما عهد ولا يحيل ان يعدم منها شي ثم يعاد وفي المواقف
وشرحها للسيد هل يعدم الله الاجزا البدنية ثم يعيدها
او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت في ذلك
شي فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شي من

الطرفين

الطرفين وليس في قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه دليل على الاعدام
لان التفريق هلاك كالاعدام فان هلاك كل شي خروجه عن صفاته
المطلوبة منه وزوال التاليف لذلك ومثله يسمى فناء عرفا فلا يتم
الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان على الاعدام ايضا
انتهى ونحوه للفخر بعد حكاية الخلاف وترجيح التفريق وعبارة
الغزالي في كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون اتعدم الجواهر
والاعراض ثم يعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر
وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع
دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات ورايت لبعضهم
الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة
ما تفرق باعراضه وهو حسن وبعد فادلة القولين مع تحقيق
الجسم في الاصل فليعد اليه من كيرف هنه تنبيه قوله بالتحقيق
يجوز ان يتعلق بقل ويجوز ان يتعلق بيعاد وقوله محض صفة
لعدم وتفريق اذ محل الخلاف الفنا بمعنى ذهاب الاجزا والانعدام لا
ما تسميه العامة فنا من مطلق ذهاب صورة الشي كما ان محله التفريق
بمعنى ان لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال لا بمعنى
انحلال الملتئم والتركيب اذ ليسا محل خلاف في الاعادة والله
تعالى اعلم وقوله لكن ذا الخلاف خصا الى اخره تقييد لمحل الخلاف
يعني ان محل القولين من لم يرد فيه نص انه لا يبلى اما من ورد
فيه ذلك فلا يعني انتفاء كالانبيا فان الارض لا تاكل اجسامهم
ففي الحديث ان الله عز وجل حرم على الارض اجسام الانبيا وقال

ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم احيا في قبورهم يصلون
ويسبحون ويحجون ويتقربون الى ربهم بسائر عباداتهم التي كانوا
عليها في الدنيا تلذذا لا فرضا للتكليف وكالشهدا وكالمؤذنين
احتسابا وحديثهم في الطبراني وكحامل القران وحديثه عند
ابن منده ولكن لم يعمل حظيه فقط وحديثه عند المروزي وكالعلما
العاملين زادهم بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف وكالروح
وعجب الذنب وقد مر وكالجنة والنار واهلهما وكالعرش والكرسي
واللوح والقلم على ما قاله بن عباس ومجاهد وقتادة كما مر
وها هنا تنبيهات الاول الكلام الشرعي منه ما هو عام اريد به
عام نحو والله بكل شي عليم او خاص اريد به خاص نحو فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها او عام اريد به خاص نحو واوتيت من كل
شي تدمر كل شي او خاص اريد به عام نحو ولا تقل لهما اف ولا
تنهرهما اي لا تؤذهما بشي من انواع الاذى الثاني كل حكم اجازه
الشارع او منعه او امكن رده الى احدهما فهو واضح فان اجازه
مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول ان علم التاريخ والا طلب
الترجيح فان لم يرد عنه اجازة ولا منع ولا امكن رده اليه بوجه
ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح ان لا حكم فلا نطيق فيها
بشي وقيل نرجع فيه الى المصلحة والسياسة فما فهمها
منه اخذ وما لا ترك قاله ابن حجر فتامله ولعل الصواب بعد
ورود الشرع فيكون المنافع على الحل والمضار على التحريم ص
وفي اعادة العرض قولان ثم وجب اعادة الاعيان نفي

ان

ان القايلين باعادة الاعيان اختلفوا في اعادة اعراضها التي
كانت عليها قايمة بها في الدنيا على اقوال احدها انها تعاد
باشخاصها التي كانت في الدنيا قايمة بالجسم حال الحياة وهذا
مذهب الاكثرين واليه مال الاسفرايني ولا فرق فيها بين
الاعراض التي يطول بقا نوعها كالبياض وبين غيرها
كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره
كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرة الله تعالى كنسبة
الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذا اعراضها
وما قيل عليه من لزوم قيام العرض اعني الاعادة بالعرض المعاد وهو
محال فباطل لامكان تعلق الاعادة بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض
ثانيا وبالعرض نعم يتوجه عليه لزوم اجتماع المتنافيات كالطول
والقصر والكبر والصغر والحياة والموت وقد يجاب بان اعادة العرض
للميت دفعة بل على التدريج حسب ما كانت في الدنيا ولعل الموت
والعدم مما لا يعاد في غير حالة الوجود ولو حكما ولعل النزاع انما
هو في اعراض تتوقف الحياة او الوجود عليها والاظهر ان
الكلام كان مفروضا في اعادة اعراض تشهد له او عليه كما يعرفه
من يتتبع الاحاديث النبوية ثانيها انها تمتنع اعادتها مطلقا
لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا
ذهب بعض اصحابنا ايضا وتقدم جوابه ثالثها واليه ذهب
اكثر المعتزلة امتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات
والارادة لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا الباقية

الى ما يكون مقدورا للعبد فحكموا بانها لا تجوز اعادتها لا للعبد
ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها الا كالعبد
ولا كالكذب فان قلت قد ذكرت اقوالا ثلاثة ولم يذكر في النظم
الا قولين قلت لما كانت الثالثة للمعتزلة لم اعتبره في النظم
وذكرت قولي اهل السنة الا للمعتزلة في مساحة القوم
وذكرت قولهم في الشرح لئلا يستبعد ركبهم من لم يمارس مقاصد
المحصلين وقوله ورجحت اعادة الاعيان ترجيح للاول ووقع
لتوهم التساوي من القولين والمراد من الاعيان اما الاشخاص
والانفس واما مقابل الاعتبار وكلاهما لا يلزم فيه القيام بالذات
المنافي للعرضية وعبارة ابن العربي في شرح سراج المريدين الذي
عند اهل السنة ان تلك الاجساد الدنياوية تعاد باعيانها وباعراضها
بلا اختلاف بينهم ومثله للقرطبي قلت والصواب مع من نقل الخلاف
كالسعد وغيره وقد جزم المحلي بترجيحه ايضا في مبحث المعاد وقد رده
البيضاوي على مقابله في تفسير سورة يس وقول ابن العربي لم يرد
باعادة العرض خبر ولا حديث وانما هو من محل ورد المنقول
رده القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة ذكرها في ابواب الحشر
والجنة والنار تتمة العرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعا
في تحيزه لغيره وهو معنى قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند
الفلاسفة ما يختص بشيء اخر اختصاص الناعت بالمنعوت
فتدخل فيه بنا على مذهبهم من اثبات المجردات التي لا تتحيز
صفاتها ولم يبال المتكلمون بخروجها لعدم ثبوتها عندهم

واما

واما الصفات الباري فالعرض لا يتناولها لامتناع اطلاقه عليها
اذا عرفت هذا فمن احكام العرض امتناع قيام العرض الواحد
بالشخص بمحل واحد لقضا الضرورة بان العرض القائم بهذا المحل
يمتنع ان يكون هو بعينه القائم بذلك المحل ونبهوا على امتناع
ذلك بان تشخص العرض انما هو بالمحل بمعنى ان محله مستقل
لتشخصه فلو قام بشخصين لزم اجتماع علتين مستقلتين على محلين
معلول واحد كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز ذلك لزم
جواز هذا وهو ضروري البطلان وبانه لو جاز قيام العرض
الواحد بمحلين لما حصل الجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير
السواد القائم بذلك لجواز ان يكون سوادا واحدا قام بهما واللازم
باطل والقرب والجوار والاخوة ونحوها عرضان قام بكل
معادل فيها عرض متشخص ومن احكام العرض عند كثير من
المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل كل الاعراض على التقضي والتجدد
كالحركة والزمان عند الفلاسفة وبقاؤها عبارة عند تجدد
الامثال بارادة الله تعالى عندنا وبقاء الجوهر مشروط بتوارد
اعراضه عادة فمن هنا احتاجا في بقائهما الى المؤثر مع ان علة
الاحتياج الى الصانع هو الحدوث لا الامكان ولو قلنا فتمسك
القائل بذلك بان العرض اسم لما يمتنع بقاؤه بدلالة ماخذ
الاشتقاق يقال عرض لفلان امر اي معنى لا قرار له وهذا امر
عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا يسمى
السحاب عارضا وليس اسما لما لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل

بقومه اذ ليس معناه اللغوي مما ينبئ عن هذا المعنى وبانه لو بقي
فاما ببقاء محله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقاء وان
يتصف بسائر صفاته من التحيز والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها
من توابع البقاء واما ببقاء آخر فيلزم ان يمكن بقاؤه مع فناء المحل
ضرورة انه لا يتعلق لبقائه ببقائه والوجهان ضعيفان لان
العرض في اللغة انما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء في زمانين
فاكثر ولو سلم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى
بالكلية ولانا نختار بقاؤه ببقاء آخر لكن بقاؤه ببقاء آخر لا يستلزم
امكان بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاؤه مشروطا ببقاء
المحل كوجوده بوجوده وفي الاصل زيادة على هذا انه هذا الحكم
وهو امتناع بقاء الاعراض مطلقا فمذهب الاشاعرة وعليه
يبتني كثير من مطالبهم قال السعد والحق ان العلم ببقاء الاعراض
من الالوان والاشكال سيما الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم
والادراكات وكثير من الكلمات بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام
غير تفرقة فان كان هذا ضروريا فكذا ذاك وان كان ذاك
باطلا فكذا هذا او يقينية بالاصل ومن احكام العرض امتناع انتقاله
من محل الى آخر ضرورة ان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده
في نفسه هو وجوده في محله وموضوعه فيكون زواله عن ذلك
المحل زوالا لوجوده في نفسه فما يوجد فيما جاور النار من الحرارة
او المسك من الرائحة او نحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه بل الحدوث
فيه باحداث الفاعل المختار عندنا كما في احداث الشبع عند الاكل

والذي

والذي عند الشرح وفي الاصل تتمة ومن احكام العرض الضرورية
انه لا يقوم بنفسه وهذا من الضروريات التي لا تحتاج الى التنبيه
فقول ابي الهذيل العلاف الباري تعالى مريد بارادة عرضية حادثة
لا في محل مكابرة محضة ومن احكام العرض انه يمتنع قيامه
بالعرض عند الجمهور تمسكا بان معنى قيام العرض بالمحل انه
تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات
ليصح كون الشيء تابعا له في التحيز والمتحيز بالذات ليس الا الجوهر
وبانه لو قام عرض بعرض فلا بد بالآخرة من جوهر تنتهي
اليه سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه
وحينئذ فقيام بعض الاعراض بالبعض ليس اولى من قيام
الكل بذلك الجوهر بل هذا اولى لان القائم بنفسه احق ان يكون
محلا مقوما للحال ولان الكل في حيز ذلك الجوهر تبعا له وهو مقتضى
القيام وعلى الوجهين اعتراض يعرف بالاصل ص وفي الزمن قولان
ش معطوف على العرض عطف خاص على عام تنصيصا على اعيان
المسائل يعني وفي جواز اعادة الزمن اي جميع ازمنة الاجسام
التي مرت عليها في الدنيا تبعا للذوات والاجسام المعادة فتعاد
بازمنتها واوقاتها كما تعاد بالوانها وهيآتها وامتناعها
لمثل ما مر من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال
قولان ارجحهما اولهما لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اذ المراد الغيرية بحسب
الزمان والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي عصت فتعاد

فيعاد ثانيا بعينها اذا انقرضت واعيانها اذا عدمت وفي الحديث انه عليه الصلاة
والسلام دعا برد الشمس بعد غروبها على علي رضي الله تعالى عنه لحبسه
نفسه في حاجته عليه الصلاة والسلام حتى فاتته صلاة العصر
فصلاها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد رد
الشمس اداء ولم يكن للرد فائدة وجاء في الحديث تعاد الليالي والايام
والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعات والاثام
وفي الاصل بسطه فمع اورد واما قاله السعد على اعادة الزمان
لزوم افضائه الى كون الشيء مبتدأ من حيث انه معاد اذ لا معنى
للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول وفي هذا جمع للمتقابلين حيث
صدق على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدأ ومعاد
لما اشرنا اليه من لزوم كونه مبتدأ من جهة كونه معادا وممنوع لكونه
معادا لانه الموجود في الوقت الثاني وهذا قد وجد في الوقت الاول
ودفع للتفرقة بين المبتدأ والمعاد حيث لم يكن معادا الا من
حيث كونه مبتدأ والامتياز بينهما بحسب الفعل ضروري وقد
جعل هذه الايرادات ثلاثة اوجه بحسب ما يلزم من الفسادات
واجيب بانا لا نسلم كون الوقت من المشخصات فانا قاطعون
بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من ادعى خلاف
ذلك ينسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات
لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب الخارج ولو سلم فلا نسلم ان ما
يوجد في الوقت الاول يكون مبتدأ البتة وانما يلزم لو لم يكن
الوقت ايضا معادا ولم يكن هو مسبوقا بحدوث اخر وهذا معنى

ما يقال

ما يقال ان المبتدأ هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو
الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني ولهذا يمكن ان يدفع ما يقال
لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد
بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض والا لم يكن اعادة له
بعينه بل بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان سابق وذاك في زمان
لاحق فيكون للزمان زمان ثم يمكن اعادته بعد العدم ويتسلسل
انتهى من شرح المقاصد وفي تنظيره بالكتاب نظر لعدم تبدله
وتغيره بتبدل الزمان وتغيره بعد كونه كتابا بخلاف مثل الحيوان
اذ لا بد له فيه من زيادة او نقصان **تنبيهات الاول** الذي ذهب
اليه كثير من المتكلمين ونسبه الى الاشاعرة وقال فيه التاج السبكي
انه المختار ان الزمان مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة
للابهام فان الموهوم محل الابهام فاذا قارنه المعلوم ازال ابهامه
نحو اتيتك عند طلوع الشمس واحسن منه قوله في شرح المقاصد
هو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم كما يقال اتيتك
عند طلوع الشمس وربما يتعاكس بحسب علم المخاطب حتى لو علم
وقت قعود عمرو فيقال متى قام زيد فيقال في جوابه حين قعد
عمرو ولو علم وقت قيام زيد وقال متى قعد عمرو يقال في جوابه
حين قام زيد وكذلك يختلف تقدير المتجدد باختلاف ما يعد
المقدر ظهوره عند المخاطب كما يقول العامد اجلس يوما والقاري
اجلس بقدر ما تقرأ الفاتحة والكاتب قدر ما تكتب صفحة والطباخ
قدر ما تطبخ مرجل لحم **الثاني** لا خفاء في ثبوت شيء يلتفت الجسم

عنه واليه ويسكن فيه ولا يسع معه غيره وهو المسمى بالمكان ومذهب
ارسطو واتباعه انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي كسطح باطن الكوز المماس لسطح ظاهر الما
ومذهب المتكلمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي يشغل فيه
الجسم ويتحدد به ومذهب بعض الفلاسفة انه امتداد موجود
قد يكون ذراعا وقد يكون اقل وقد يكون اكثر وقد يسع ما هو
منه او اكبر ثم البعد او الامتداد يمتنع عند افلاطون واتباعه
خلوه عن شاغل وعند البعض يمكن خلوه عنه وهو الخلا وبسط
الجميع بالاصل واما المكان عند العامة فهو ما يمنع الشي من السقوط
الى اسفل ص والحساب حق وما في حق ارتياب ع فالسيئات عنده بالمثل
والحسنات ضوعفت بالفضل ش يعني ان الحسنات حق ثابت بالعقل
وبالنقل بالكتاب والسنة والاجماع ووقته بعد الحشر على اخذ
العباد الصحف وان كان موخرا عنه في الوقوع تقدما للكلام
على الوسايل وهو مصدر حاسبه حسابا وحسب الشي حسبه بالضم
اذا عده حسابا واياه اعتمد من قال هو لغة العد واصطلاحا
توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم خيرا كانت
او شرا تفصيلا لا بالوزن الا من استثني منهم وقد اختلف العلما
في معنى محاسبة الله تعالى عباده على ثلاثة اقوال احدها انه تعالى
يعلمهم ما لهم وما عليهم قال فخر الدين بان يخلق الله سبحانه وتعالى
في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب
وثانيها ونقل عن ابن عباس ان يوقف الله عباده بين يديه ويريهم

كتب

كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم
وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وثالثها
ان يكلم الله تعالى عباده في شان اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب
وما عليها من العقاب قال المحقق اما بان يسمعوا كلامه القديم
او يسمعوا صوتا يدل عليه يقول تعالى جعله في اذن كل واحد من
المكلفين او في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت
منع الغير من سماع ما كلف به انتهى قلت ولا شك في شهادة الاثار
الصحيحة له واعلم ان كيفيات الحساب مختلفة واحواله متباينة فمنه
اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه
التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ويكون للمومن والكافر
والانس والجن الا من ورد الحديث باستثنائهم ففي حديث حذيفة
اول من يدخل الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون
الفا كما في رواية ليس عليهم حساب فالناس كما قال العلما عند الحساب
ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا
وهما من المومنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا يكون منها مسلم
وكافر واذا كان من المومنين من يكون ادنى الى رحمة الله تعالى فلا
يحاسب فلا يبعد ان يكون من الكافرين من هو ادنى غضبه فيدخله
النار ولا يحاسب ايضا واذا عرفت ان القيامة مواطن شتى سهل
عليك الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون وقوله تعالى ولا
عن ذنوبهم المجرمون وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون ويعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام

ويبى قوله تعالى فو ربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون وفى الاصل
من هذا الباب العجب العجاب تتمه لم ار افق فى حساب البله والمجانين
واهل الفتره على نص صريح والاصح ان الناس يدعون يوم القيامة
باباىهم ولو من الزنا وقيل باماتهم لستر اولاد الزنا تتمه
الحكمه فى الحساب مع علمه سبحانه وتعالى بكل شى اظهار تفاوت شرف
ارباب الكمال وفضايح ارباب الضلال وقوله وما فى حق ارتياب
اى لا يليق به ذلك تكمله وتتميم واما قوله فالسيات الجاحره فاشاره
الى اهم ثمرات الحساب ومعناه ان السيات التى عليها العبد حقيقه
او حكما بان طرحت عليه لظلامته الغير وتعاد حسناته صغيره كانت
او كبيره يجازى عليها عند الله بمثلها سوا بسوا ان جازاه الله عليها
ولله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا وهى جمع سيه وهى ما يذم فاعله
شرعا من سا يسو اذا احزن سميت بذلك لان فاعلها تسايها
يوم القيامه عند المقابله عليها ادغمت فيها الوا وبعد قلبها يا لاتفاقها
وسبق احداها بالسكون والاصل سويه وقوله بالحسنات الى اخره
عطف على السيات الى اخره عطف الجمله والمراد الحسنات المقبوله
الاصليه المعموله لهم وفى حكما لا الماخوذه فى ظلاماتهم كما ياتى
جمع حسنه وهى ما يحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجهها صاحبها
عند رويتها والمراد من مضاعفتها تكثير الله ثوابها الى مثلها
او اكثر فهو من نحو قول الخليل التضعيف ان يزاد على اصل الشى
فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفه يقال ضعفت
الشى واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشى مثله

من هنا يكتب

ومعناه

ومعناه مثلاه واضعافه امثاله وقوله بالفضل اى العطا لا عن
وجوب ولا عن ايجاب عليه تعالى متعلق بيضعفونها اى وعد
تعالى بمضاعفتها محض فضل منه سبحانه وتعالى وان وجب
الوفا بالمضاعفه للوعد كما لا يخفى اى ومما يجب اعتقاده
مقابله السيه بمثلها ان قوبلت ومقابله الحسنه بعشرها
قال تعالى من جا بالحسنه فله عشر امثالها ومن جا بالسيه
فلا يجزى الا مثلها وجزا سيه سيه مثلها وان تك حسنه
يضاعفها وفى الصحيحين عن بن عباس عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله كتب الحسنات والسيات ثم بين ذلك
فمن هم بحسنه فلم يعملها كتبها الله عنده حسنه كامله
وان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبع
مايه ضعف الى اضعاف كثيره وان هم بسيه فلم يعملها كتبها
الله عنده حسنه كامله وان هم بها فعملها كتبت سيه
واحده وفى صحيح بن حبان لما انزل مثل الذين ينفقون
اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الايه
قال صلى الله عليه وسلم رب زد امتى فنزل انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب واخرج احمد ان الله يضاعف الحسنه الى الف
حسنه ثم تلى ابو هريره وان تك حسنه يضاعفها ويوت
من لدنه اجرا عظيما قال واذا قال الله اجرا عظيما فمن ذا يقدر
قدره تتمات الاولى قال بعضهم التضعيف انما هو فى الحسنات
المعموله ولو بواسطة كما يعلم مما بسطناه بالاصل فلو هم بحسنه

فلم يعملها المانع كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف كما لا
تكون الا الاجزاء عبادة تمت فلا تضعيف لتسبيح وخشوع وتكبيرة
وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلي كما حكى عليه بعضهم الاجماع
وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها واما الثواب المجازي به على
الحسنة فيجوز ان تضاعف افراده فقد قال القرطبي في شرح
مسلم في حديث من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت
عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يقيه يومه الحديث
ما نصه ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر وهو صريح
فيما ذكرنا الثانية انما تكون المضاعفة في الآخرة لمن جاء بالحسنة
خالصة مقبولة لان الله تعالى قال من جاء بالحسنة ولم يقل من عملها
وعبر مع السيئة تارة بالعمل وتارة بالمجيء الثالثة اضطرب كلامهم
في حد اقل مراتب المضاعفة للعامة التي لا يختص بها احد عن غيره
ولا يراعى فيها زمان ولا مكان ولا يعتبر فيها تفاوت الاجر
فقيل العشرة المذكورة في الحديث والقرآن وقيل سبعمائة المضروب
بها المثل فيه ويكون من باب الاخبار بالاكثر من الاخبار بالاقل
وعليه فالعشرة مندرجة في السبعمائة كما هي عادة العرب كما جزم
به النووي والهيثمي وقيل مقابلة غير مندرج وبه جزم بعضهم
واما غاية التضعيف والكثرة فليست محصورة بحد ولا بعدد
لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله اضعافا كثيرة
وفي الحديث الى اضعاف كثيرة الرابعة قال سيدي يوسف

ابن

ابن عمر تضعيف الحسنات مخصوص بهذه الامة ولم يكن لغيرها
من سائر الامم والله تعالى اعلم ص وباجتنابه الكبائر تغفر
صغائر وجا الوصو يكفر ش هذه مسئلة اختلف الناس فيها فذهب
بعض المعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب
الكبائر تغفر صغائره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها لا بمعنى الامتناع
العقلي بل لورود الادلة السمعية به مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وذهبت ائمة الكلام الى ان ذلك
الحكم ظني يقوى فيه الرجا تمسكا بانا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير
صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة
فيه وذلك نقض لعرى الشريعة وعليه نظر واجابوا عن تمسك
الاولين بان الكبيرة في الآية محمولة على الكفر لاطلاقها فيها والفرد
عند الاطلاق يحمل على الكامل من نوعه اي ان اجتنبتم الكفر بان امنتم
نكفر عنكم سيئاتكم التي سلفت ومنه فهو كقوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ورد بان الكفر كبيرة واحدة
وقد جمع الكبائر في الآية فدل على ارادة انواع الذنوب واجيب بان
الجمع في الآية منظور فيه لتعدد انواع الكفر من يهود ونصارى
ومجوس ولو قلنا بانه ملة واحدة من حيث الحكم او التعدد افراده القائمة
بافراد المكلفين اذا عرفت هذا عرفت صلوح كلام الناظم للمذهبين
لكنه في مذهب الفقهاء والمحدثين اظهر وهو فيما بين القوم من مذهب
المتكلمين اشهر وبه قطع القرطبي في شرح مسلم وما تقرر علم انه لا
خلاف بين الناس في ترتب التكفير على الاجتناب وانما النزاع في

بطريق التكفير وطبقته قلت ويظهر لي ان مبنى القولين جواز العقاب
على الصغيرة وامتناعه والحق جوازه **تنبيهات الاول** شرط بعضهم
في تكفير الصغائر كونها مقدمات المجتنب من الكبائر كالقبلة للزنا والحق
عدم اشتراط ذلك بل الصغائر التي لا تتبع كبيرة عند اجتناب جنس الكبائر
كذلك كما ان الصواب ان المراد من الاجتناب ما يعم التوبة بعد الملابسة
الثاني قضى بن عطية المغفرة بمن اتى بالفرائض ايضا ووافقه القرطبي
للحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب
الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها
لتصفق ثم تلا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وفي مسلم
عن ابي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت
الكبائر قال القرطبي على هذا جماعة اهل التاويل وجماعة الفقهاء
وهو الصحيح في الباب واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة منها
والاقلاع عنها انتهى قلت اجتناب الكبائر مغن عنها له
عن زيادة هذا القيد عند التامل وقوله وفي الوضوء يكفر
اشارة الى عدم انحصار تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر
كما يوهمه تقديم المعمول وهو باجتناب الكبائر على عامله
وهو تغفر صغائر ففي القران ان الحسنات يذهبن
السيئات وفي الحديث واتبع السيئة الحسنة تمحها وفيه
ايضا من توضا نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين
لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية

لا

لا يتوضا رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر الله له
ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس
وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب
الكبائر كما في حديث الصحيحين **تنبيهات الاول**
نشا من هنا سؤال وهو اذا كانت الصغائر مكفرة باجتناب
الكبائر والكبائر لا يكفرها الا التوبة فماذا يكفر الوضوء
ونحوه وتنوع الناس في جوابه النووي فما حاصله ان كل
واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد ما يكفره
من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت
له حسنات ورفعت به درجات وان صادف كبيرة او كبائر
ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكبائر انتهى واعترضه
ابن سيد الناس بوجهين الاول ان تكفير الذنوب والثواب المرتب
على الطاعات امر توقيفي ليس للظن فيه مجال والثاني ان النص
الوارد باشتراط اجتناب الكبائر كما قدمناه من حديث الصحيحين
يرده والذي نقله المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة انتهى
وممن قال بما قاله النووي القرطبي وابن العربي المالكيان ونقلنا
عبارتهما بالاصل بل قال القرطبي لا مانع من تخفيف عذاب الكافر
لشفاعة او نحوها والممتنع انما هو غفران الله له الشرك لا تخفيفه
اياه انتهى اي لا تخفيف عذابه وفيه نظر بيناه بالاصل واجاب
البلقيني عن اصل السؤال بان الناس اقسام فمنهم من لا صغائر
له ولا كبائر وهذا له رفع الدرجات ومنهم من له الصغائر فقط

بلا اصرار فهي المغفورة باجتناب الكبائر الى موافاة الموت على الايمان
ومنهم من له الصغائر مع الاصرار فهي التي تكفر بالاعمال الصالحة
كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفة وعاشورا ومن له الصغائر
مع الكبائر فالمكفر عنه الصغائر فقط ومن له كبائر فقط فيكفر
منها على قدر ما كان يكفر من الصغائر انتهى قلت وهو مبني على
ان تكفير الاعمال الصالحة للذنوب غير مشروطة باجتناب
الكبائر وهو خلاف نقل ابن عطية عن جمهور اهل السنة
ان شرط تكفير الاعمال الصالحة للصغائر ان تجتنب الكبائر كما
مر فان لم تجتنب لم تكفر شيئا بالكلية وقال الحذاق انها
تكفر الصغائر ما لم يصر عليها سوا اجتنبت الكبائر ام لا
ولا تكفر شيئا من الكبائر انتهى قلت وقد مر في كلام ابن
سعد التانسي نحو ما نقله ابن عطية عن الجمهور واجاب شيخ
الاسلام الانصاري عن اصل السؤال بانه لا مانع من ذلك
اي اجتماع المكفرات في الاسباب المعرفة لانها علامات
لا موثرات حقيقية فكما لا يمتنع ان يكون للشيء علامات متعددة
لا مانع من ان يكون للشيء مكفرات متعددة ويجوز بجهل المعنى
اجتماع عدة اسباب على مسبب واحد كما هنا انتهى قلت واحسن
الاجوبة قول سيدي عمر بن يوسف في شرح رسالة المالكية ان الذنوب
كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فما لكل نوع من انواع الامراض
نوع من انواع الادوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب
وتنويع ذلك موكول الى علم الله تعالى وهذا لا ينافي الاشتراط

المذكور

المذكور والله تعالى اعلم قلت ويشهد له حديث ان من الذنوب ذنوبا
لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السعي على العيال
الثاني ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغائر عبارة عن اسقاط
ثوابها في نظيرها كما قاله المعتزلة بل هو عندنا عبارة عن عدم
المواخذة بها مع بقا ثواب تلك الاعمال موفرا عن صاحبها
الثالث روى مسلم في صحيحه ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها
الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة فقال النووي في
هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين فانه قل ان ينفك الواحد
منهم ساعة عن شيء من هذه الامور وفيه تكفير الخطايا بالامراض
والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وان قلت عليه مشقتها
وفيها رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات فهذا
هو الصحيح الذي عليه جماهير العلما وحكى القاضي عن بعضهم
انها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ولا يكتب بها اجر ولا
حسنة قال وروي نحوه عن ابن عباس وابن مسعود حيث قال
الوجع لا يكتب به اجر لكن تكفر به الخطايا واعتمد على الاحاديث
التي فيها تكفير الخطايا فقط ولم تبلغه هذه الاحاديث التي ذكرها
مسلم المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات انتهى وما حكاه القاضي
عن بعضهم وروي عن ابن مسعود هو معتمد القرافي حيث زعم
فرقا بين المكفرات واسباب المثوبات بانه يشترط في الثانية
ان تكون من كسب العبد ومقدوره وان تكون ذلك المكسوب
مامورا به فما لا امر فيه كالموتى يسمعون في قبورهم المواعظ

والقران والذكر والتسبيح والتهليل لا ثواب لهم عنه على الصحيح
لانهم غير مامورين بعد الموت ولا متعبدين واما المكفرات فلا يشترط
فيها شي من ذلك كما يعلم مما بسطناه عنه بالاصل فلا يعول على ما
وقع في كلامه ما يخالفه ومن ذلك اي المكفر المصايب المولمات لقوله
تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيب المومن وصب ولا نصب
حتى الشوكة يشاكها الا كفر به من ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما
سوا اقترن بها الصبر او السخط والرضى فالسخط معصية اخرى
ونعني بالسخط الذي يكون معصية عدم الرضى بالقضا اي المقضي لا
التالم من المقضيات والصبر قربة من القرب الجميلة فاذا تسخط
حصلت سيئة ثم قد تكون هذه السيئة قدر السيئة التي تقرب
بالمصيبة او اقل او اعظم بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم
المصيبة وصغرها فان المصيبة العظيمة تكفر من السيات
اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصاب
او صبر الا انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط
فقد يعود والذي كفر بالمصيبة بما جناه من التسخط او اقل
منه او اكثر وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيب
المثوبات على المصايب اي اذا صبر والا فالمصيبة لا ثواب فيها
قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير يقع بالمكتسب وغير
المكتسب ثم فرع على ذلك انه لا يجوز ان يقال لمصاب بمرض او فقد محبوب
او غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعا

بتحصيل

١٩١

بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة ادب مع الله بل يقال اللهم
عظم له الكفارة فان تعظيمها الدعا بتوابها جلا في اصل التكفير
فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز
طلبه فاعلم ذلك فيه وفي نظايره انتهى والقصد منه ان التسخط ليس يسبب
التسخط وانه قد لا يوجد بما في الاحاديث لانها مطلقة قابلة للتقييد بما
قاله واما الدعا المذكور فالحق جوازه اذ لا علم لنا بان هذه المصيبة
مكفرة اذ المحكوم عليه بالتكفير انما هو من جنسها ثم قد يقال هو
مسلم ان الصبر عبادة اخرى فيكون ما قاله خلاف الاحاديث اذ رتب
فيها الثواب على نفس المصيبة فقط وما ذكره من الشروط فيما يترتب
عليه الثواب غير مسلم انما تلك شروط في المكلف به فان كان بنى ذلك
على ان المندوب مكلف به فهو مرجوح عند الاصوليين وان كان
مامورا به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه
وانه لا تكليف الا بفعل اختياري على ما هو مقرر في الشرع والله تعالى
اعلم الرابع المنقول ان الاصح ان الحدود وعدمها كما صرح به حديث
مسلم قاله ابن حجر وغيره وقال جمع انما هي ليست كفارة بل لا بد معها
من التوبة وعليه الجمع بحمل الاول على ذات الذنب والثاني على ترك
التوبة من جرايمه ثم ذهب بعضهم الى ان القصاص في القتل
لا يسقط حق المقتول في الاخرة لانه ينفع الاولياء في الدنيا وجزم
بعض المحققين باسقاطه اياه وهو الراجح والله تعالى اعلم ص
واليوم الاخر فقف بهول الموقف حق فخفف يا رحيم واشفق ش
يعني ان اليوم الاخر وهو يوم القيامة حق اي ثابت لا محالة يجب

الايمان به قال القاضي في تفسيره المراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما
لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنه الجنة واهل النار النار سمي بذلك
لانه اخر الاوقات المحدوده وقال غيره سمي يوم القيامه باليوم
الاخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه وقيل انه اخر ايام الدنيا قال
الغزالي وصف الله سبحانه وتعالى بعض دواهيها واكثر اساميها
لتقف بكثرة اساميها على كثره معانيها فليس المقصود بكثرة الاسامي
والالقاب بل الغرض تنبيه اولي الالباب فتحت كل اسم من اسما
يوم القيامه سر وفي كل نعت من نعوتها معنى خاص فينبه
بالاسما على تذكر معانيها قال القرطبي وكل ما عظم شانه تعددت
صفاته وكثرت اسماوه وهذا ان جميع كلام العرب الا ترى ان
السيف لما عظم عندهم موصفه وتاكد نفعه لديهم وموقفه
جمعوا له خمسمائه اسم وكذلك القيامه لما عظمت اهوالها وجلت
احوالها سماها الله تعالى باسما كثيره باعتبار كثره تلك الاهوال
وتعدد تلك الاحوال فنزل كل حال منها منزلة يوم القيامه
وكل هول منها منزلة زمان مستقل عند القوم فهي القيامه
ويوم الحشر ويوم الندامه ويوم الحاقه ويوم الحاسبة ويوم
المسائله ويوم السابغه ويوم الطامه ويوم المناقشه ويوم المنافسه
ويوم الزلزله ويوم التلاق ويوم الزحمه ويوم الصاعقه
ويوم الواقعه ويوم القصاص ويوم القارعه ويوم الرادفه
ويوم الراجفه ويوم الماب ويوم الحساب ويوم وفي الاحيا ما يدل
على المائه مع ذكر العلامات وترتيبها وبيان القريب منها
والبعيد تتمه اليوم من اسما الشان التي فاوها وعينها

حرفا

حرفا علة كويل وويح وديب وبهن ويس اسم مكان ويوح اسم للشمس الا ان
ما فاوه واوا احق مما فاوه يا والحق انه لا نظير له في هذا وفي الاصل
نزاع في يوح فراجعه وقوله ثم هول الموقف اي عظائم الموقف
وشدايده وما يقع فيه مما يذيب الاكباد ويذهل المراضع عن الاولاد
حق اي ثابت ورد به الكتاب والسنه وانعقد عليه اجماع المسلمين
قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم يوم
ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها
وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد انا نخاف
من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا السما منفطر به
يوم يفر المرو من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم
يوميذ شان يغنيه ثم تبيض وجوه وتسود وجوه وفي الحديث جاني
جبريل يوم القيامه حتى ابكاني فقلت يا جبريل الم يغفر الله لي ذنبي
ما تقدم من ذنبي وما تاخر فقال لي يا محمد لتشاهدن من اهوال
ذلك اليوم ما ينسيك المغفره اخرجه ابن الجوزي قال السعد والحق
اختلافه باختلاف احوال الناس فيشتد على الكفار حتى يجدوا من
طوله الغايه ويتوسط على فسقه المومنين ويخف على الصالحين حتى
يكون كصلاة ركعتي الفجر ثم قال السعد فهل تظهر اثر هذه الاهوال
في الانبيا والاوليا وسائر الصلحا والاتقيا فيه تردد والظاهر السلامه
تتنزل عليهم الملايكه ان لا تخافوا والبشروا بالجنه الايه قلت وفي
ايه اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر الايه والذي نقله القاضي والنووي
عن المحاسبي واقراه ان خوف الانبيا والاوليا والملايكه خوف اعظام

واحلالا وان كانوا امنين من العذاب وبه يحصل الجمع بين الايات والاحاديث
المتعارضة الظواهر فعليه يشد يديك فان قلت في النظم تكرار لان
البعث وعود الاجسام كل منهما يستلزم ثبوت اليوم الاخر لانه لا يكون
الا فيه قلت ولكن اثر دلالة المطابقة على الالتزام لانها اوفى بتادية
المرام تنبيه كما يجب الايمان باهوال يوم القيامة يجب الايمان
بما فيه من الحسرة والسرور فيما يظهر وقوله يخفف بارحم واشفق يحمد
وتتمة نبه به على تفاوت الاهوال في تلك الاحوال فالاولى حمله على الدعا
بالتخفيف والله تعالى اعلم هو اللطيف الخبير تتمة من اسباب
النجاة من تلك الاهوال قضا حوائج المسلمين وتفريج الكروب عنهم
والتجاوز لهم في معاملاتهم اخذا وعطاء وكذا اشباع الجائع
وكسوة العريان وايوا ابنا السبيل وامور اخر بينتها بالاصل
فراجعه ان شئت ص وواجب اخذ العباد الصحفا كما من القران جا عرفا
ش ان مما يجب شرعا الايمان به اخذ العباد صحف اعمالهم فقد جا
الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة والمراد جميع العباد
فلا ينافي ان السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب
لا ياخذون صحفا وكذا الملائكة والانبيا ثم ظاهر الايات والاحاديث
عدم اختصاصه بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلما وقد اختلف
في هذه الصحف الماخوذة فقيل هي الكتب التي كتبت الملائكة فيها
ما فعلوه في الدنيا وهو الراجح وقيل صحف تكتبها العباد في قبورها
وعموم الصحف لعموم العباد مقابلة الجمع بالجمع وعلى الاول فقيل
تفصل صحف الايام والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة

واحدة

واحدة وهو ما جزم به الغزالي ولم يذكر رافع الصحف لما ورد من ان الريح
تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وروي ان
كل احد يدعى فيعطى كتابه والجمع ممكن باخذها الملائكة من الريح فيعلقونها في
و وضعهم اياها في ايديهم وقوله كما من القران نصا عرفا معمول
لاخذ اي ياخذون صحف اعمالهم اخذا مثلا لما عرف تفصيله من القران
ففي اية فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤوا كتابيه
اني ظننت اني ملاق حسابيه الاية ثم قال واما من اوتي كتابه
بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها
كانت القاضية وفي اية فاما من اوتي كتابه بشماله بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من
اوتي كتابه [redacted] وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا الاية واقتصر
على القران لانه المتواتر والا فالسنة كذلك بل عن البحر حدث ولا
حرج فان قلت ليس في القران الا ان المؤمن الطائع ياخذ كتابه بيمينه
والكافر ياخذ كتابه بشماله فما حكم المؤمن الفاسق الذي مات على
فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي بان المشهور انه لا ياخذ كتابه
بيمينه ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قائل بانه ياخذه بشماله
انتهى وهو مقدم في النقل على قول سيدي يوسف بن عمر اختلف
في عصاة المؤمنين فقيل ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمائلهم
واختلف الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون
ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن
اهل العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد يقال من حفظ حجة على

من لم يحفظ والمثقل مقدم على الثاني تنبيهات الاول اول من يعطى
كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب كما في الحديث
وبعده ابو سلمة بن عبد الاسد واول من ياخذه بشماله اخوه الاسود
ابن عبد الاسود الثاني الذي يجمع الايات والاحاديث ان من الامرين
من لم يقرا كتابه لاشتماله على المخازي والقبائح والجرائم والفضائح ياخذ
لسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يعرف شيئا كالكافر ومنهم من يقروه
بنفسه ومنهم من يدعوا اهل حاضرة ليقراوه اعجابا بمحاسنه واغتباطا
بنعم الله عليه وظواهر النصوص ان القراة حقيقة وقيل مجازية عبر
بها عن علم كل احد ماله وما عليه ولفظ الحسن البصري يقرا كل انسان
كتابه اميا كان او غير امي ولله الحمد الثالث ظواهر الاثار ان الحسنات
تكتب متميزة من السيات فقيل ان سيات المومن اول كتابه واخره
هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر اول كتابه واخره
هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها وقيل يقرا المومن سيات
نفسه ويقرا الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول
ما لي حسنة قيل واول سطر من صحيفة المومن ابيض فاذا قراه ابيض
وجهه والكافر ضد ذلك وبسطه بالاصل الرابع الحق ان الجن في هذه
الامور حكمهم حكم الانس على ما بحثه القرطبي وصرح به غيره ايضا
ومثل هذا الوزن الميزان فتوزن الكتب او الاعيان تتمة اعلم ان مراتب
الموقف البعث ثم الحشر ثم القيام لرب العالمين ثم العرض ثم تطاير
الصحف ثم اخذها بالايمان والشمائل ثم السوال والحساب ثم الميزان
وهو ما تعرض له هنا ينبغي ان كلا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب
والسنة واجماع اكابر محققي هذه الامة فيجب الايمان بها مثل الايمان

باخذ

باخذ العباد الصحف وذلك بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى والوزن
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون وقد بلغت
احاديثه مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل الحق من المسلمين على انه ميزان
حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح من الناقص
وعبارة الغزالي ويومن بالميزان ذي الكفتين واللسان وسبقه الى
هذا ابن عباس والحسن البصري وعزاه في شرح المقاصد لاكثر من المفسرين
وهاهنا مباحث الاول قال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق
كل احد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك
من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث واحرى الانبيا وقوله
تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام وانما ينبغي
الوزن لمن شا الله سبحانه وتعالى من الفريقين وذكر القاضي منذر
ابن سعيد البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما يصب
لهم الاجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار قولان صحح الاول
ورد ظواهر الايات والاحاديث بوزن اعمالهم واول دليل الثاني
وهو فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا نافعا كما اول قوله تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا بكالهما في عدم
نفعه وحصول فائدته والحق ان مومن الجن كمومن الانس في الوزن
وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة ايات وقد
بسطنا القول في المسيلة بالاصل الثالث وقت الوزن بعد الحساب
كما ذكره الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار وقيل ومكانه

بين الجنة والنار وكما في نوادر الاصول وزاد يستقبل به العرش باذن جبريل
بعموده ناظرا الى لسانه وميكائيل امين عليه بحضرة الجنة والناس
الرابع الاشهر والاصح انه ميزان واحد لجميع الناس الامم ولجميع الاعمال
كفتاه كاطباق السموات والارض وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف
ميزان وقيل للمومن موازين بعدد خيراته وانواع حسناته فلصومه ميزان
ولصلاته ميزان اخر وهلم جرا ووقوعه بصيغة الجمع يويد التعدد واجاب
الاولون بانه للتعظيم نحو الافارحموني با الفحمل وكذبت عاد المرسلون
او باعتبار اجزائه نحو شابت مفارقه وقوله فتوزن الكتب او الاعيان
اشارة الى ان العلما اختلفوا على قولين احدهما ان الكتب او الاعيان
التي اشتملت على اعمال العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه
جمهور المفسرين وابو المعالي واستقربه ابن عطية قال الفخر وهو الذي
قال عليه الصلاة والسلام حين سئل عن ذلك قال المحققون
ويويده حديث البطاقة المذكور عند مسلم وغيره وسقناه بالاصل
وعلى هذا القول لا يتوجه تشنيع بعض المعتزلة وجماعة من اهل السنة
كالضحاك ومجاهد والاعمش في انكارهم الوزن وهي ان الاعمال اعراض
ان امكن بقاوها ما امكن وزنها ولذا تاولوا النصوص على ان المراد
منها العدل الثابت في كل شي والميزان والوزن ضرب مثل له وثانيهما
ان الذي يوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة
نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل
بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة
ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف

يعدل

يعدل الله سبحانه وتعالى كما جاء به الحديث وامتناع قلب الحقائق في مقام خرق
العادات ممنوع او مقيد بنفي اثار الحقيقة الاولى وذهب بعض الى ان الله
تعالى خلق اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها كما جاء به الاثر
ايضا وعلى هذا القول ايضا لا يتوجه التشنيع المذكور والى هذا الوجه
اشار بقوله الكتب او الاعيان ولم يقل الاعمال مع التعبير به من تتبعات
هذا النظم والله تعالى اعلم تنبيهات الاول ظاهر الاثار واقوال العلما
ان كيفية الوزن في الاخرة خفة وثقلا مثل كيفيته في الدنيا ما ثقل
نزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى اعلا ثم نزل
الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتاخرين الصفة مختلفة
وان عمل المومن اذا رجح صعد وثقلت سيئاته وان الكافر تسفل
كفته لخلو الاخرى عن الحسنات ثم تلى قوله تعالى والعمل الصالح
يرفعه وذكر بعضهم ان صفة الوزن ان تجعل جميع اعمال العباد في الميزان
في مرة واحدة الحسنات في كفة النور وهي عن يمين العرش جهة
الجنة والسيئات في كفة الظلمة وهي عن يساره جهة النار ويخلق الله
لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة اعماله وثقلها وكذلك وعلامة الرجحان
عمود نور يقوم من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات وعلامة الخفة
عمود ظلمة يقوم من كفة السيئات حتى يكسو كفة الحسنات والكيفيات
اربع وسيظهر حقيقة الحال بالعيان ويستغنى عن البيان الثاني توخذ
للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح عليه من سيئات المظلوم
فان لم تكن له سيئة كالانبيا ولا للظالم حسنة كالكافر عوض الله
المظلوم حسب عمله تفضلا منه ثم عذب الظالم بقدرها وظلامة الذمي

يسقط فيها النبي صلى الله عليه وسلم من ظالمه المسلم وقيل يسقط كالحرمي
الثالث لم اقف الى الان على ما هيه جرم الميزان من اي الجواهر
هو كما لم اقف على نص انه موجود الان او سيوجد **الرابع** الوزن
لغه معرفه كميه ما هي تحقيقا على وجه مخصوص والميزان واوي
الفا لكنها قلبت بالسكونها وانكسار ما قبلها **ص** كذا الصراط فالعباد مختلف
مرورهم فسالم ومتلف **ش** الصراط لغه الطريق الواضح ومنه قول
جرير امير المومنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم **ش** وقوله الاخر
قصدوا عن نهج الصراط الواضح **ش** وهو بالصاد والسين المهملتين
وبالزاي المعجمه على نزاع في اخلاصها ومصار عنها بين الصاد والزاي
موطن التي بكسر الزاي اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة كما ان الطريق
كذلك اي يقتفيهم وشرعا قال السعد جسر ممدود على متن جهنم
يرده الاولون والاخرون ارق من الشعر واحد من السيف على
ما ورد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح **قلت** الذي ورد
به الكتاب والسنه واتفقت عليه الكلمه في الجملة قال تعالى ولو نشا
لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وفي مسلم عن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان ناسا قالوا يا رسول الله هل
نرى ربنا يوم القيامه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل
تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه
كذلك يجمع الله الناس يوم القيامه فيقول من كان يعبد شيا
فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد
القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه

الامه

الامه فيها منافقوها فياتيهم الله في صوره غير صورته التي يعرفونها
فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا
فاذا جانا ربنا عرفناه فياتيهم الله في صورته التي يعرفونها فيقول
انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني
جهنم فاكون انا وامتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى
الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان
هل رايتم السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان
غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تعالى يخطف الناس باعمالهم فمنهم
المومن بقي بعمله ومنهم المجازى حتى ينجو الحديث وقوله
فالعباد باداه الاستغراق اشاره الى جميع العباد مكلفهم وغيره
ذكرهم وانثاهم سعيدهم وشقيهم فيدخل الانبيا والصديقون
والمحسنون والعارفون والشهدا والصالحون والمرسلون والمرتابون
والمنافقون والزنادقه والملحدون هذا ما يقتضيه ظواهر الاثار
والايات والاخبار قال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا
انظرونا نقتبس من نوركم الايه وخصه الحليمي فقال ان الكفار لا يمرون على
الصراط قيل وهو محمول على اثنا المرور لا على ابتدائه ولذا ما وقع في
الكشف للغزالي فلا يخالف تلك الظواهر وقوله مختلف مروره اي متفاوت
في سرعة النجاه وعدمها واختلاف المرور في السرعه والبطء يدل له
ما جا في الحديث فيمر المومنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير
وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار
جهنم وفي بعض الروايات قال ابو سعيد بلغني ان الجسر ادق من الشعر

واحد من السيف وفي بعضها ويعطى كل انسان منهم منافق او مومن
نورا ثم يطفى نور المنافقين وينجوا المومنون فينجوا اول زمرة
وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون ثم الذين
يلونهم كاضوء نجم في السما كذلك الحديث وفي بعضها وترسل
الامانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم
كالبرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم
ونبيكم قايم على الصراط يقول سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد حتى
يجي الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط
كلاليب معلقة مامورة تاخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس
في النار والى هذا التفاوت في العطب والسلامة اشار بقوله فسالم
ومتثلم اي فمنهم السالم ومنهم التالف المتردي اماد واما والى
مجرور يردها الله سبحانه وتعالى فهو اسم فاعل انثلم ثلما على عدم القفيه
على السماع في ابواب المزيد **تنبيهات الاول** قد وضعنا الكلمة التقفيت
على اثبات الصراط في الجملة لكن اهل السنة يبقونه على ظاهره من كونه
جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف وارق من الشعر وانكر هذا
الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي وكثير من اتباعه زعما منهم انه
لا يمكن العبور عليه وان امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المومنين
والصلحا يوم القيامة وانما المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله
سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله فاهدوهم
الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة او المباحات او الاعمال
المرد به ليسال عنها ويواخذ بها والكل باطل لوجوب حمل النصوص

على

على ظواهرها الا ما خالف القواطع والعبور عليه ليس باعجب من
من المشي على الما او الطيران في الهوى او الوقوف فيه وقد اعتذر
صلى الله عليه وسلم عن حشر الكافر على وجهه بان القدرة صالحة
لذلك الثاني انكر القرافي كونه ارق من الشعر واحد من السيف وسبقه
الى ذلك شيخه العز بن عبد السلام وعبارة الزركشي الصراط وردت
فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره بغير
تاويل والله تعالى اعلم بحقيقته وفي الصحيحين انه جسر يضرب على
ظهراني جهنم يمر عليه جميع الخلايق وهم في جوازه متفاوتون ثم قال
وفي بعض الروايات انه ارق من الشعر واحد من السيف فان
ثبتت فهي غير محمولة على ظاهرها لمنافاتها للاحاديث الاخر من
قيام الملايكة على جنبتيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطا
كل من المارين عليه من النور قدر موضع قدميه زاد القرافي
والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة
يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال
وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طباق جهنم وجهنم بين
بين الخلايق وبين الجنة والجسر على ظهرها منصوب فلا يدخل
الجنة احد حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا
واردها على احد الاقوال ثم قال تبعا للبيهقي كون الصراط
ارق من الشعر واحد من السيف لم اجده في الروايات الصحيحة
وانما روي عن بعض الصحابة فيتاول بان امره ارق من الشعر
فان يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي ولاهل

حدود ذلك الا الله سبحانه وتعالى وقد جرت العاده بضرب دقه الشعر مثلا
للمباعده الخفى وضرب حد السيف لاسراع الملايكه فى المضى لامتثال
امر الله سبحانه وتعالى فى اجازه الناس عليه قال القرطبى وغيره وكل
هذه امور وذا باخراج مسلم تلك الزياده عن ابى سعيد بلاغا وليست
مما للراى والاجتهاد فيه مدخليه فهى مرفوعه فى الصحيح والايمان
بكل ذلك واجب والقادر على امساك الطير فى الهوى قادر على ان يمسك
عليه المومن يجريه او يمشيه ولا يعدل عن الحقيقه الى المجاز الا
عند الاستحاله ولا استحاله فى ذلك مع الاثار الوارده فيه وثباتها
بنقل الايمه العدول ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى
الثالث تقدم فى الحديث ان اول من يجوز عليه محمد وامته وانه لا
يتكلم حينيذ الا المرسلون يقولون اللهم سلم سلم وفى بعض الروايات ثم
يمشى بامته ثم موسى بامته يدعون نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نوحا وامته
وطوله على ما فى بعض الروايات مسيره ثلاثه الاف سنه الف منها صعود
والف منها هبوط والف منها استوى وفى بعض الاثار ان جبريل فى اوله
وميكايل فى وسطه يسالان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم
فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا وفى بعض الاثار فيه سبع قناطر
يسال كل عبد عند كل قنطره منها عن انواع من التكليف بيناها
بالاصل قلت قال البدر الزركشى لم يحكوا فيه الخلاف فى النار هل
مخلوق الان او فيما بعد انتهى الرابع فى كلام ابن الفاكهانى انه
موجود ولفظه والصراط الذى وصفناه موجود والاخبار عنه
صحيحه وفى كنز الاسرار نقلا عن بعضهم يجوز ان يخلقه الله تعالى

حتى

حتى يضرب على متن جهنم ويجوز ان يكون خلقه حتى خلق جهنم
ونحوه فى كلام القاضى عياض الخامس قال الحليمى لم يثبت انه يبقى
الى خروج الموحدين من النار ليجوزوا عليه الى الجنه او يزال ثم يعاد
لهم او كما بيادا او تصعد به الملايكه الى السور الذى فى الاعراف
السادس قال البدر الزركشى قالوا ومن الحكمه فيه ان يظهر للمومن
من عظيم فضل الله تعالى النجاه من النار وليفضل الجنه اسر
لقلوبهم بعد وليتحسر الكافر بفوز المومنين بعد اشتراكهم
فى العبور السابع سالت عايشه رضى الله تعالى عنها النبى صلى
الله عليه وسلم اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض فقال
على الصراط والله تعالى اعلم ص والعرش والكرسى ثم القلم
والكاتبون اللوح كل حكم لا لاحتياج وبها الايمان يجب عليك ايها الانسان
ش هذه اشاره الى قول عياض فى شرح حديث ظهرت لمستوى
اسمع فيه صريف الاقلام فى هذا حجه لمذهب اهل السنه فى الايمان
بصحه كتابه الوحى والمقادير فى كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ
وما شاء بالاقلام التى هو تعالى يعلم كيفيتها على ما جاءت به الايات
من كتاب الله تعالى والاحاديث الصحيحه وان ما جاء من ذلك على
ظاهره لكن كيفيه ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله او
من اطلعه على شى من ذلك من ملايكته ورسله وما يتناول
هذا ويحيله عن ظاهره الا ضعيف النظر والايمان اذ جاءت به
الشريعه ودلايل العقول لا تحيله والله تعالى اعلم يفعل ما يشا
ويحكم ما يريد حكمه من الله تعالى واظهارا لما يشا من غيبه لمن يشا

من عباده وسائر خلقه والا فهو غني عن الكتب والاستذكار سبحانه وتعالى
عما يقوله الجاحدون علوا كبيرا انتهى وتبعه النووي ولفظه قال العلما
وكتاب الله تعالى ولوحه وقلمه والصحف المذكورة في الاحاديث
كل ذلك مما يجب الايمان به واما كيفية ذلك وصفته فعلمها الى الله
سبحانه وتعالى ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا وسع والله سبحانه
وتعالى اعلم انتهى وظاهره انه متفق عليه من العلما ولا يبعد ذلك
تنبيه العرش جسم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل
هو اول المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم
بها ففي بعض الاثار ان الله خلقه من نوره والكرسي هو جسم عظيم
نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا بتعيين حقيقته
والمالكية في جوف الكرسي على متن الريح وليس العرش كرسيا كما زعمه
كثير من اهل الهيئة بل هو فوقه ذات قوائم تحمله في الدنيا اربعة
املاك وفي الاخرة ثمانية املاك وحملة الكرسي اربعة ثابتة اقدامهم
الارض السابعة السفلى مسيرة خمسمائة عام بين حملة العرش وحملة
الكرسي سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب
مسيرة خمسمائة عام لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة
العرش وفي عطف الكرسي على العرش رد لقول الحسن هو العرش
وفضل الكرسي على السموات السبع كفضل الفلاة على الحلقة
وفضل العرش على الكرسي كذلك وليسا متصلين بالسما السابعة
وانظر ايهما افضل من الاخر والوصف بالعظيم لا يستلزم التفضيل
والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون

الى

الى يوم القيامة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته وفي بعض الاثار اول
شي خلقه الله تعالى القلم وامره ان يكتب كل شي وفي بعضها ان الله تعالى
خلق اليراع وهو القصب ثم خلق منه القلم وفي رواية اول شي كتبه
القلم انا التواب اتوب على من تاب والكاتبون المراد بهم الملائكة
الموكلون بكتب اعمال العباد والناقلون من اللوح مقادير الامور
الى صحفهم واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان
وما هو كائن الى يوم القيامة وما سيكون نمسك عن القطع بتعيين حقيقته
وفي بعض الاثار ان لله لوحا احد وجهيه ياقوتة حمرا والوجه الثاني
زمردة خضرا قلمه النور فيه يخلق وفيه يرزق وفيه يحيي وفيه يميت
وفيه يعز وفيه يفعل ما يشا في كل يوم وليلة والعرش مبتدا وجملة
كل حق خبره والاصل من النوادر ونفائس الجواهر ما يشوق لنطق به الاكابر
ص والنار حق اوجدت كالجنة ش فلا تمل لجاحد ذي جنة ش يعني ان كل واحدة من
الجنة والنار حق ثابت بالكتاب والسنة واتفاق عظما علما الامة وكل ما هو كذلك
فالايمان به واجب والمراد من النار دار العقاب ومن الجنة دار الثواب والنار
جسم لطيف محرق يطلب العلوم كذا ميزته والفقها عن واو بدليل تصغيرها
على نويرة وتجمع في القلة على نيرة وانور وفي الكثرة على نيران ونور واما
النور فهو ضوؤها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة وهي سبع طباق
اعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم
وفيها ابو لهب ثم الهاوية وباب كل من داخل الاخرى على الاستوا
كما قاله ابن عطية وغيره وقوله كالجنة تشبيه في الحقية والايجاد
فيما مضى وهي لغة البستان قاله الجوهري وقال غيره هي ما تكانف من

من الشجرة وظللت اغصانه بعضها على بعض وقد تقدم ان المراد بها هنا
دار الثواب بجميع انواعها وهل هي سبع جنات متجاورة اوسطها
وافضلها الفردوس وهو اعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها
تتفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة
النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد او اربع ورجحه جماعة
اخذا من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم بعد وصفهما
قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها
لتحقق معانيها كلها فيها خلاف بيناه وجهه بالاصل والدليل على حقيقة
الجنة ووجودها الآن من وجهين الاول قصة ادم وحواء
واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونهما يخصفان
عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه
الاجماع قبل ظهور المخالفين وحمل الجنة في قصة ادم على بستان
من بساتين الجنة الدنيا وادم على رجل كان يسمى بذلك وكان في حديقة
له على ربوة فعصى فيها فاهبط منها الى بطن الوادي يجري مجرى
التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنة
دون النار فثبوتها ثبوتها والثاني الآيات الصريحة في ذلك كقوله
تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى وكقوله تعالى اعدت للمتقين اعدت للذين امنوا بالله
ورسوله وازلفت الجنة للمتقين اعدت للكافرين وبرزت الجحيم
للغاوين وحمل هذه الآيات على التعبير عن المستقبل بلفظ
الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب

الجنة

الجنة اصحاب النار خلاف الظاهر فلا يرتكب الا لدليل قاطع عن
اثبات تلك النصوص على ظواهرها ولذا قال بعضهم اتفق سلف
الامة ومن تابعهم على اجراء الآي والاحاديث على ظواهرها
من غير تاويل واجمعوا على ان تاويلها من غير ضرورة الحاد في
الدين (وقوله) فلا تمل لجاحد ذي جنة رد على المخالف في الحكمين
السابقين فقد انكرت جماعة من الفلاسفة وجودهما
بالمرة وحملوا الجنة على اللذات العقلية والنار على الالام
العقلية وذلك ان النفوس الشريفة سواء جعلت ازلية كما هو
راي افلاطون او كما هو راي ارسطو الدنيه عندهم لا تفنى
بخراب البدن بل تبقى بعد موته متلذذة بكمالاتها مبتهجة
بادراكاتها وذلك هو سعادتها وثوابها وجنانها على اختلاف
المراتب وتفاوت الاحوال او متالمة بفقد الكمالات وفساد
الاعتقادات وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما لها
من اختلاف التفاصيل وانما لم تتنبه النفوس لذلك في هذا العالم
لاستغراقها في تدبير البدن وانغماسها في كدورات عالم
الطبيعة وبالجملة لما لها من العلائق والعوائق الزائلة
بمفارقة البدن وبسطه بالاصل وهو مذهب فاسد صادر
عن جنون وحماقة لانه مؤد الى نفي الحساب والثواب
والعقاب وانكار للمعاد وهو خلاف الاجماع وانكار النصوص
الشريفة وجماعة منهم انكروا وجود الجنة والنار وسائر
المغيبات التي اخبر الله ورسوله عنها حسا فقد وجوز الكون

دلك من حسن الخيالات والوهميات الغريبه من الحسن وفساده
فسادها قبله ومن المردود عليهم ايضا ابو هاشم والقاضي
عبد الجبار والمعتزليان ومن على شاكلتهما من المعتزله فانهم
قالوا بحقيه الجنه والنار ومنعوا خلقتهما الان وقالوا انما تخلقان
يوم الجزا متمسكين بوجوه الاول ان خلقتهما قبل يوم الجزا عبث
لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر الثاني انهما لو خلقتا لهلكتا لقوله
تعالى كل شي هالك الا وجهه واللازم باطل بالاجماع على دوامهما
للنصوص الشاهده بدوام اكل الجنه وظلها واجيب بتخصيصها
من ادله الهلاك جمعا بين الادله كما مر وبحمل الهلاك على غير
الفنا كما مر ايضا بان يحمل على الخروج عن الحد الذي يراد منه او بان
الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع لثوابهما ولا انتها لوجودهما
بحيث لا تنقيان على العدم زمانا يعتد به كما في دوام الماكول
فانه على التجدد والانقضا قطعا اذ لا يمكن دوام ماكول بعينه
وانما المراد بالدوام اذا فني شي جي ببدله وهذا لا ينافي الفنا
لحظه والثالث انهما لو وجدتا فمكانهما بهذا العالم لا تسعهما
وكذلك عنصريانه وكونهما في عالم اخر مستلزم للمحال الذي
هو الخرق والالتيام لمقدمات بنوها على قواعد فلسفيه
جهلا او عنادا مثلها من الاصل وملخص الجواب ان الجنه والنار
موجودتان الان في عالم يعلمه الله تعالى الذي احاط بكل شي علما
وفي الحديث ان هرقل كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم
تدعوني الى جنه عرضها السموات والارض فاين النار فقال

عليه

عليه الصلاه والسلام سبحان الله اين الليل اذا جا النهار وهو
حديث صحيح يشهد له ما اخرجه الحاكم وصححه عن ابي هريره
قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ارايت جنه
عرضها السموات والارض فاين النار فقال ارايت الليل اذا لبس
كل شي فاين جعل النهار فقال السايل الله اعلم فقال عليه الصلاه
والسلام كذلك الله يفعل ما يشا ص دار خلود للسعيد والشقي
معذب منعم مطابق ش يعني ان مما يجب اعتقاده ان كلا من الجنه
والنار دار خلود فالجنه دار خلود دايم ونعيم ابدي للسعيد
والنار دار خلود دايم وعذاب سرمدي للشقي وتقدم ان السعيد
من مات على الاسلام وان تقدم عنه كفر وان الشقي من مات على
الكفر وان عاش طول عمره على الايمان فقوله للسعيد راجع الى
الجنه وقوله والشقي راجع للنار المكني عنهما بالتثنيه كما ان قوله
معذب منعم مطابق لذلك دل على ذلك الكتاب والسنه وانعقد
على ذلك اجماع الامه ففي القران فمنهم شقي وسعيد فاما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شا ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين
سعدوا ففي الجنه خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما
شا ربك عطا غير مجذوذ واما الاحاديث فقد بلغت جملتها
مبلغ التواتر والقطع وان كانت تفاصيلها احادا واما الاجماع
فقد انعقد اجماع المسلمين على خلود اهل الجنه في الجنه وعلى
خلود الكفار في النار فان قيل القوى الجسمانيه متناهيه فلا
تقبل خلود الحياه وايضا الرطوبه التي هي ماده الحياه تفني

بالحرارة سيما حرارة نار جهنم فتفضي الى الفنا ضرورة وايضا دوام
الاحراق مع بقا الحياة خروج عن قضية العقل قلنا هذه قواعد
فلسفية غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة عند القايلين
باستناد الحوادث كلها الى الفاعل المختار على تقدير عدم
تناهي القوى وزوال الحياة لجواز ان يخلق الله البدل
فيدوم الثواب والعقاب قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وههنا تنبيهات
الاول دخل في الشقي بالتفسير السابق الكافر الجاهل والمعاند
والزامن بالغ في النظر فلم يصل الى الحق خلافا للعنبري والجاحظ
في الاخير لعذره [illegible] وسعه ولا يدخل فيه اطفال المشركين
فقد قال القاضي عياض وهو امام في النقل الصحيح وهو مذهب
الاكثرين من المحققين انهم في الجنة الى اخر ما في الاصل ونحوه
وقال القرطبي وهو ممن قد غلبت الصواب على اصول اهل
الحق انهم لا يعذبون لان التعذيب فرع التكليف وبعثة
الرسول والصبي لا يكلف ولا يبعث له الرسل فهو كالبهيمة
ونحوه للنووي وهذا ما انحط اليه راي البجادي مما وقع في شرح
القاصد لا يعتد به وقد اشبعنا الكلام في المسئلة بالاصل واما
اطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور بل قال النووي اجمع
من يعتد باجماعه انهم في الجنة وتوقف فيهم من لا يعتد
بتوقفه وبينا وجهه بالاصل واما اولاد الانبيا ففي الجنة
بالاجماع الثاني يدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك
وعبارة الماوردي اتفق العلما على ان الجن يعذبون في الاخرة على

المعاصي

المعاصي قال الله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين واختلفوا
في ان مؤمنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة وينعم فيها ثوابا لله تعالى
ومجازاة على طاعته ام لا يدخلونها بل يكون ثوابهم ان ينجوا من
النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم وهذا مذهب لبن ابي
الى سلمه وجماعه والصحيح انهم يدخلونها وينعمون فيها بالاكل
والشرب وغيرها وهذا قول الحسن البصري والضحاك ومالك ابن انس
وابن ابي ليلى وغيرهم انتهى ونحوه في التذكرة واتم منه في تحرير القدر
ما قدمنا في التلخيص في مباحث الوزن الثالث علم من النظم ان العصاة
من المؤمنين لا يخلدون في النار ان دخلوها لانهم بعد اقدار خلودهم
الجنة ولان الايمان عمل خير ونفي العاصي جزاه لقوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يمكن ان يراه في الجنة قبل دخول
النار لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ولا في النار لانها ليست
دار جزا خير فتعين انه بعد خروجه منها الرابع يفهم من دوام عذاب
المخلدين ان غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقايه وهم سكان الطبقة العليا من
عصاة الموحدين بل يعذبون بعد الدخول والعذاب لحظة ما يعلم الله
مقدارها فلا يحسون حتى يخرجوا منها وفي كونها اماتة حقيقية
او حالة تشبه حالة النايم نزاع مختار القرطبي منه الاول لانها
الكدث في الحديث ما لمصدر وهو اشارة الحقيقة الخامس الناس
في الموقف يكونون على حالهم التي ماتوا عليها فاذا دخلوا الجنة
دخلوها شبابا جردا مردا ابنا ثلاث وثلاثين على عظم ادم طول
كل واحد منهم ستون ذراعا في عرض سبعة ثم لا يزيدون ولا

ينقصون لا ياكلون لجوع ولا يلبسون لبرد بل للتلذذ والتنو واما
اجسام الكفار في النار فمختلفة المقادير حتى ورد ان ضرس الكافر
مثل احد وفخذه مثل ورقان جبلان بالمدينة السادس
بل يبع اهل الجنة بحدوث اولاد فيها او يقذف اهل النار بفوق
اولادهم فيها قلت في الحديث اذا اشتهى المومن الولد في
الجنة فان حمله ووضعه وسنه في ساعة اخرجه الترمذي
عن ابي سعيد قال وهو حديث حسن غريب لمن الناس من حمله على
حقيقته ومن الناس من حمله من تجوزات العقول لو اشتهى لكن لا يشتهي
وهو احسن واما العقوق فلم اره والظاهر انهم مشغولون بما هو
اهم منه بل الظاهر ان الانساب بينهم انقطعت انقطاعا لا يشعر
احد منهم بقرابته السابع قال في شرح المقاصد لم يرد نص صريح في تعيين
مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع
وتحت العرش والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك
الى علم اللطيف الخبير قلت ما صدر به هو قول الاشعري في عقائده
والمختار عند علماء النقل ان الجنة فوق السما السابعة وان النار
لم يصح في محلها خبر الثامن الحق عندهم ان دخول الجنة لا يكون
جزاء عن عمل وانما يكون بفضل الله تعالى ورحمته واما رفع الدرجات
فيها فهو الذي يقع في مقابلة الاعمال وما يعارضه يجاب عنه كما بسطناه
بالاصل التاسع لا تزال القوم تعتري اهل الجنة حتى يذبح الموت
كما لا تزال الرحا تعتري اهل النار حتى يذبح على الصراط بين يدي
النبي صلى الله عليه وسلم بين الجنة والنار ليراه اهل الدارين وفي

ذاجه

ذاجه قولان احدهما انه يحيى بن زكريا والاخر انه جبريل عليهما الصلاة
والسلام العاشر قوله مهما بقي مهما فيه اما شرطية والجواب محذوف
لتقدم دليله عليه اي مهما بقي واحد من الجنسين في واحدة من الدارين
على وجه الخلود فهو دائم له احد الامرين واما انها خرجت عن الشرطية
على ما يراه ابن مالك في التسهيل وان كان مرغوبا عنه فيليق بما هنا
الضرورية والظرفية مثل ما الحادي عشر حكمنا في الجنة والنار العمر
واما نافي وجودها الان مخلة التبديع والله اعلم ص ايماننا بحوض
خير الرسل حتم كما قد جانا في النقل منا له شربا منه اقوام وفوا
بعهدهم وقل بذا دمن طغوا ش يعني مما يجب الايمان به حوض النبي صلى
الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة ترده امته من شرب منه لا يظما
ابدا وهو حق ثابت بالنقل الصحيح ففي الصحيح من حديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض
من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السما من شرب
منه لا يظما ابدا وفي رواية لاحد ان الحوض كما بين عدن وعمان وفي رواية
الصحيحين ما بين صنعا والمدينة وفي رواية لهما ايضا ما بين المدينة وعمان
وفي رواية ما بين ايلة ومكة وفي رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت
المقدس وفي رواية ما بين جربا واذرح وليس هذا الاضطراب مما
يوجب الضعف لامكان الجمع كما قال القاضي بان هذا من اختلاف التقدير
والتحديد لا من الاختلاف في الرواية لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد
اضطرابا وانما جا في احاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في
مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلا لبعد

افطار الحوض وسعته بما يسبح له من العباده ويقرب ذلك للفهم بعد ما بين
البلاد التي بعضها عن بعض لا على اراده المسافه المحققه فبهذا يجمع
بين الالفاظ المختلفه من جهة المعنى انتهى واعترضه ابن حجر بان ضرب المثل
والتقدير انما يكون بما يتقارب واما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد على
ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة ايام فلا يحسن ورد عليه بان روايه ثلاثه
ايام اعترف هو نفسه بانها غلط فلا يتوجه الاعتراض بها وقال القرطبي
ظن بعض القاصرين ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض
اضطرابا وليس كذلك بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب قال ولعل ذكره
للجهات المختلفه بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهه فخاطب كل قوم
بالجهه التي يعرفونها انتهى بمعناه وقال النووي ليس في ذكر
المسافه القليله ما يدفع المسافه الكثيره فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح
فلا معارضه وقال بعضهم الاختلاف الواقع في هذه الروايات يحمل اقصره
مسافه على العرض واطوله مسافه على الطول قلت في الحديث المتفق
عليه زواياه سواء وهو يرده بل في روايه طوله وعرضه سواء وقال
بعضهم الاختلاف الواقع في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف
سرعه السير وعدمها فان البرد عهد منهم من يقطع مسافه شهر
في عشره ايام في شهر تنبيهان الاولى لم ينعقد على الحوض اجماع فقد خالف فيه
المعتزله فنفوه قال السيد يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع انتهى
ولم يثبت بالقران الا احتمالا واما انا اعطيناك الكوثر ففيه مختار
الاكثر منه انه الخير الكثير كما بيناه بالاصل الثانيه قال القرطبي لا يخطر
ببالك او يذهب وهمك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما يكون

وجوده

وجوده في الارض او في المواضع المبدله على قدر مسافه هذه الاقطار من هذه
الارض بدلا من هذه المواضع في هذه الارض وهي ارض بيضاء كالفضه لم يسفك
فيها دم ولم يظلم عليها احد قط انتهى قلت هذا مبني على ان الحوض بعد الصراط
لما مر ان الارض تبدل والناس على الصراط وعلى انه قبل الصراط فلا شك
في انه ان لم يكن على هذه الارض فهو محتمل لذلك والله اعلم وقوله ينال شربا
منه اقوام وفوا بعهودهم معناه انه يشرب منه الجماعات الذين وفوا لله
بما عهد عليهم على الوفاء به من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر واتباع دينه وشرائعه ذكورا كانوا او اناثا صغارا كانوا
او كبارا وظاهر هذا الوصف يشمل مومني جميع الامم السابقه وظواهر
الاحاديث خلافه وانه لا يرده الا مومنوا هذه الامه واما مومنوا الامم
السابقه فيردون حياض انبيائهم ففي حديث النووي ان لكل نبي حوضا
وانهم يتباهون ايهم وارده واني ارجوا ان اكون اكثرهم وارده قال ابو عيسى
هذا حديث حسن غريب وروي ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ما فقال اي والذي
نفسي بيده ان فيه لما وان اولياء الله ليردون حياض الانبياء ويبعث الله سبعين
الف ملك بايديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء وفي حديث
ابي هريره رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم واني لاصد
الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا
يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم تردون غرا محجلين من اثر
الوضوء وقال البكري المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض الا صالحا فان
حوضه ضرع ناقته فان قلت فما بال له في النظم حقق الايمان بحوض خير الرسل

قلت لان الاحاديث التي بلغت مبلغ التواتر بحيث اوجب الايمان بالحوض
لثبت الايه وغيره انما هو احاد بل لا يكاد تبلغ الصحة تنبيهان الاول
تعرضت الاثار في محله ففي بعضها قبل الصراط والميزان وفي بعضها
بعد الميزان وفي بعضها بعد الصراط وجمع بتعدده واختار صاحبا
القوت والافصاح والقاضي عياض ان الحوض بعد الصراط واختار
الغزالي انه قبله ورجح القرطبي كلام القاضي بعد ان صح ان له عليه
الصلاة والسلام حوضين وقال الحافظ بن حجر ظواهر الاحاديث ان
الحوض بجانب الجنة تنصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها فلو كان
قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر
الذي المقصود لنا منه واورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة
لم يحتج الى الشرب منه واجيب بانهم يحبسون هناك لاجل المظالم التي
بينهم حتى يتحللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقال القاضي
زكريا الانصاري اختلف في محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده
وقيل له حوضان حوض قبله وحوض بعده كل منهما يسمى كوثرا والصحيح
ان حوضه بعده وان الكوثر نهر في الجنة وماؤه ينصب فيه
ويطلق عليه كوثرا لكونه يمد منه كما افاده شيخنا كغيره وروى الترمذي
انه قبل الصراط انتهى الثاني قال القرطبي اختلف في الميزان والحوض
ايهما قبل الاخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال ابو الحسن القابسي
والصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان
الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل الصراط
والميزان ولا يخفى انه مبني على ما صححه لا على ما رجحه كما فهم عامر

اتفا

اتفاقا وبالجملة قال بعضهم جهل المتقدم والمتاخر في الصراط والميزان والحوض
غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من ذلك وجب اعتقاده
قوله ويذاد من طغوا بالذال المعجمة وراعى في طغوا معنى من والمعنى
انه يذاد عن الحوض اي يطرد عنه الطغاة الذين غيروا العهد بالمعنى
السابق ففي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين
وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت انا قد راينا اخواننا قالوا اولسنا اخوانك
يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد فقال كيف
تعرف من لم يات بعد من امتك يا رسول الله فقال ارايتم لو ان رجلا له
خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول
الله قال فانهم ياتون غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض
الا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا
هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا قال النووي هذا
مما اختلف العلماء في المراد به على اقوال احدها ان المراد به المنافقون
والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي صلى الله
عليه وسلم للسيما التي عليهم فيقال له ليس هؤلاء مما وعدت بهم ان
هؤلاء بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ما ظهر من اسلامهم والثاني ان
المراد من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد بعده فيناديهم النبي
صلى الله عليه وسلم وان لم يكن عليهم سيما الوضوء لما كان يعرفه صلى الله
عليه وسلم في حياته من اسلامهم فيقال ارتدوا بعدك والثالث ان المراد
اصحاب المعاصي الكبائر الذين ماتوا على التوحيد واصحاب البدع الذين

لم يخرجوا ببدعهم عن الاسلام وعلى هذا القول لا يقطع لهولا الذين يذادون
بالنار بل يجوز ان يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه وتعالى
فيدخلهم الجنة من غير عذاب قال اصحاب هذا القول ولا يمتنع ان يكون
لهم غرة وتحجيل ويحتمل ان يكونوا كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وبعده لكن عرفهم بالسيما وقال ابن عبد البر كل من احدث في الدين
فهو المطرود عن الحوض كالخوارج والروافض وساير اصحاب
الاهوا قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون
بالكباير قال وكل هولا يخاف عليهم ان يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر
انتهى بقوله يخاف احسن من جزم القرطبي بانهم مزادون به ولفظه
قال علماونا رحمهم الله تعالى فكل من ارتد عن دين الله او احدث
فيه ما لا يرضاه الله سبحانه وتعالى ولم ياذن له الله فيه فهو من
المطرودين عن الحوض المبعدين عنه واشدهم طردا من خالف
جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها والروافض
على تباين ضلالها والمعتزلة على اصناف اهوايها فهولا كلهم
مبدلون وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل
اهله واذلالهم والمعلنون بالكباير المستخفون بالمعاصي وجماعة
اهل الزيغ والاهوا والبدع ثم العصص المتاخرين لكن المبدل
بالارتداد يخلد في النار والمبدل بالمعاصي في مشية الله حتى
يقضي فيه مراده فيذاد في وقت دون وقت وبسطه بالاصل
فعليك به ان اردت الوصل صح وواجب شفاعة المشفع محمد مقدما لا تمنع
ش هذا نوع من السمعيات ايضا وردت به اثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي
وانعقد عليه اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وهي الشفاعة

وهي

وهي لغة الوسيلة والطلب وعرفا سوال الخير للغير كذا قاله بعض المحققين
وفيه نظر يعلم مما ياتي من الشفع ضد الوتر كان الشافع ضم سواله الى سوال
المشفوع له من شفع يشفع بفتح العين فيهما كما قاله النووي قال وانما ذكرته
وان كان ظاهرا لاني رايت من يصحفه وخلاف فيه يقال شفع يشفع
شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفا الذي يقبل الشفاعة
والمشفع الذي يقبل شفاعته انتهى واعلم اولا ان المعتزلة وان وافقوا
اجماع من قبلهم عليها في الجملة لكنهم خصوها على المطيعين
والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا كما يعلم مما
ياتي يجوز ان يكون ايضا لاهل الكباير في حط السيئات اما قبل
دخول النار واما بعده لما سياتي من دلايل العفو عن الكبيرة ولما
اشتهر بل تواتر معنى من احاديث الشفاعة لاهل الكباير كحديث ادخرت
شفاعتي لاهل الكباير من امتي وترك العقاب بعد التوبة واجب عند
المعتزلة فلا يكون للعفو والشفاعة في التائبين كبير فايدة بل لا معنى
له فينبغي حمله على من لم يتب منها وقد يستدل على هذا الغرض
بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين اي لذنوب المومنين فيعم
الكباير والصغاير وبقوله تعالى في حق الكفار فما تنفعهم شفاعة
الشافعين فان مثل هذا الكلام انما يساق حيث تنفع الشفاعة
غيرهم فيقصد تقبيح حال الكفرة وتخييب رجايهم بانهم ليسوا
كذلك او لم تنفع الشفاعة احدا لما كان في تخصيصهم زيادة تخجيل
وتوبيخ وهذا الاستدلال بعد هذا التكلف لا يفيد الا ثبوت
اهل الشفاعة كما ان حديثها الطويل الذي خرجه مسلم في صحيحه

من رواية ابي هريرة وتعلمناه بالاصل كذلك والانواع كما علمت في ثبوت اصلها
قال السعد نعم لو ثبت ما ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لا يجوز ان تكون
حقيقة لزيادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغاير واجبة التكفير
عند المعتزلة باجتناب الكباير فتعين ان تكون لاسقاط الكباير لكان
في اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب الا ان غاية ما تثبت به ذلك
البعض فما ذهب اليه هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع
لكنا شافعين في حق النبي صلى الله عليه وسلم حين نسال الله سبحانه وتعالى
زيادة كرامته واللازم باطل وفاقا واعترض بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة
قيد ككون الشفيع اعلى حالا من المشفوع له او كون زيادة المنافع مجهولة له
البتة بسواله وطلبه **واجيب** بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون
اعلى وقد يكون غير مطاع فلا ينفع المسول فضلا عن ان يكون لاجل سواله
فان قيل فان قيل اطلاق الشفاعة على طلب المنافع مما لا سبيل الى انكاره كقول
الشاعر فذاك فتى ان تاته في صنيعه الى بابه لم تات بشفيع وكما في
منشور دار الخلافة للسلطان محمود وليناك كور خراسان ولقبناك بيمين
الدولة وامين الملة بشفاعة ابي حامد الاسفرايني **قلنا** نعم لكن لو كانت
حقيقة لاطرد فيما ذكرنا اذا علمت هذا فاعلم ان النظم اشتمل على
واجبات اولها الشفاعة وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم
هو صاحبها مقبول الشفاعة غير مردودها ولهذا اتى باسم المفعول
ومدلولها المقبول الشفاعة كما عرفت محمد بدل منه للتعيين وثالثها
انه المقدم لها على ساير الانبيا والمرسلين والملايكة المقربين وكل ذلك
يجب اعتقاده ففي الصحيحين انا اول شافع واول مشفع وله عليه الصلاة

والسلام شفاعات ذكر القاضي والنووي منها خمسا احداها وهي اعظمها واعمها
شفاعته صلى الله عليه وسلم بعد ان يتكل الانبيا عليهم الصلاة والسلام حين
يجانبون من شديد الموقف واهواله وطول القيام فيه لرب العالمين
وزيادة ونصا عن العرق ما يوذي الاكباد ويبقى الاولا مدة ثلاثة الاف
سنة فيبتدروا ودهانا ادم الى عيسى في خمسة الاف ايضا اذ يبقى كل سوال
نبي واخبر انه سنة كما قال ابن حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا اليه
فقال انا لها انا لها امتي امتي وكل ممن قبله لا يقول الا نفسي نفسي اذهبوا
الى غيري فليشفع وهذه مختصة به عليه الصلاة والسلام وتسمى الشفاعة
العظمى وهذه مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي للاراحة
من طول الموقف حتى يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار
وثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به عليه
الصلاة والسلام على ما قاله القاضي والنووي وتردد ابن دقيق العيد
في الاختصاص وتبعه ابن حجر قايلا لا دليل عليه وقد ذكر حديثها مسلم
وثالثها في قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم
فلا يدخلونها وهذه جزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها به عليه
الصلاة والسلام وتردد النووي في ذلك قال السبكي لانه لم يرد نص
صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه ورابعها فيمن دخل النار من
المومنين المذنبين وهذه وقع اتفاق القوم على عدم اختصاصها
به عليه الصلاة والسلام حيث كان لهم عمل خير زايد على الايمان
اذ الشفاعة في اخراج من في قلبه مثقال ذرة من الخير زايد على الايمان
ليخرج من النار خاصة به صلى الله عليه وسلم كما قاله القاضي وخامستها

الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المعتزلة كالاولى الا ان
النووي جوز اختصاصها به عليه الصلاة والسلام كما في الروضة وجزم
القرافي في كتاب الانتقاد له باختصاصها به عليه الصلاة والسلام
وبقي شفاعات اخر ورد فيها آثار لا تخلو عن مقال ذكرناها بالاصل
تتمة يناسب هذا المحل ايضا واجبات ثلاثة له صلى الله عليه وسلم
وهي انه صلى الله عليه وسلم اول من تنشق الارض عنه واول وارد
المحشر واول داخل الجنة اداخل الله بيننا وبينه بفضله وكرمه
وقوله لا تمنع نهي عن التعرض للقول بمنع الشفاعة اشارة لرد مذهب
المعتزلة ومن وافقهم ممن قال بامتناعها في الجملة على ما مر تفصيله
ححجتهم كما قال السعد بوجوه الاول الايات الدالة على نفي الشفاعة
بالكلية فتخص بالمطيع والتائب بالاجماع فتنتفي جهة فيما وراء ذلك
مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون فان الضمير في لا يقبل
منها شفاعة في الاية للنفس المنفية العامة وكقوله تعالى من
ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وكقوله ما للظالمين من حميم
ولا شفيع يطاع اي يجاب يعني لا شفاعة اصلا على طريقة قوله
فلا ترى الضب بها ينجحر وقوله تعالى ما للظالمين من انصار الثاني
ما يشعر بنفي لصاحب الكبيرة منطوقا كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن
ارتضى فانه ليس بمرتضى ومفهوما كقوله حكاية عن حملة العرش
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولا فارق بين شفاعة الملائكة

والانبيا

والانبيا الثالث ما سيأتي من الايات المشعرة بخلود الفاسق في النار ولو كانت
شفاعة لما كان له خلود الرابع الاجماع على الدعاء بقولنا اللهم اجعلنا من اهل
شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكبائر
لكان ذلك دعاء بجعله منهم والجواب عن الاول بعد تعميم في الزمان
والاحوال والاشخاص انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم
على الاطلاق هو الكافر وان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها
طلب مع خضوع والنصرة ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة واستعلاء هذا
بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم على ما مر بيانه
في مباحث الرؤية وعن الثاني انا لا نسلم ان من ارتضى لا يتناول الفاسق
فانه مرضي من جهة الايمان والعمل الصالح وان كان مبغوضا من جهة المعصية
بخلاف الكافر المنفصل عن مثل العدل والجود فانه ليس بمرضي عند الله تعالى
اصلا لفوات اصل الاعتداد بالحسنات واساس الكمالات وهو الايمان
ولا نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا
معنى لطلب المغفرة لمن تاب عن المعاصي وعمل صالحا عندكم لكونه
عبثا او طلبا لترك الظلم بمنع المستحق حقه هذا بعد تسليم دلالة
التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه وعن الثالث بما سيأتي
في مسئلة انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن الرابع بان المراد اجعلنا
من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة
واهل التوبة وتحقيقه ان المتصف بالصفات اذا اختص بكرامة منشاها
بعض تلك الصفات دون البعض لم يكن استدعاء اهليته تلك الكرامة
الا استدعاء الصفة التي هي منشأ تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة

وان لم يكن الا لمريض لكن قولكم اللهم اجعلني من اهل الصلاح ليس طلبا
للمرض بل لقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة فكذا الشفاعة وان
اختصت باهل الكباير لكن منتهاها الايمان وبعض الحسنات التي
تصير سببا للرضى اي لرضى الشفيع وسبيله اليه وبهذا اخرج الجواب
بما قال الوان من حلف بالطلاق انه يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة انه
يومر بالطاعات لا بالمعاصي انتهى كلام السعد وقال القاضي قد عرف
بالنقل المستفيض سوال السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم شفاعة
نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا لا يلتفت الى قول
من قال انه يكره ان يسال العبد ربه تعالى ان يرزقه شفاعة النبي
صلى الله عليه وسلم لكونها لا تكون الا للمذنبين فانها قد تكون
كما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عبد عاقل معترف
بالتقصير محتاج الى العفو غير معتد بعمله مشفق من ان يكون من الهالكين
ويلزم هذا القايل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة لانها لاصحاب الذنوب
وهذا كله خلاف ما عرف من دعا السلف والخلف انتهى وافقه عليه
النووي وغيره ومنه يستفاد جواب اخر وقد سال جماعة من اكابر
الصحابة وعلمايهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يشفع لهم فلم ينكر عليهم
كابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وابي طلحة
الانصاري وعوف بن مالك وقد بسط القرافي القول في احاديث سوالهم
اياه الشفاعة تصحيحا وتحسينا وتضعيفا في جز مستقل ورد فيه
على المانعين من سوالها ومنه جواز اللهم شفع فينا النبي صلى الله
عليه وسلم وادخلنا في شفاعته واجعلني ممن تناله شفاعته وقد قال

العلامة ابن رشد المالكي لا يابى احد ان يقول اللهم اجعلني ممن ساله شفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم ص وغيره من مرتضى الاخيار ان يشفع كما قد جا في الاخبار
ش انه يجب ان يعتقد ان غير النبي صلى الله عليه وسلم من الرسل والانبيا
والملايكة والصحابة والشهدا والاوليا على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم
عند ربهم يشفع على قدر جاهه عند الله ووجاهته لان الاخبار
الصحيحة جاءت بذلك وهو من مجوزات العقول فيجب تسليمه فمن ذلك
ما جا عن عثمان رضي الله تعالى عنه يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبيا
ثم العلما ثم الشهدا وفي رواية لابن الزغوا عن عبد الله باذن الله
فيقوم روح القدس جبريل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى او موسى
الشك من ابي الزعرا ثم يقوم نبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد من بعده
في اكثر مما يشفع وهو المقام المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي
سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي
من يشفع للفيام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبة
ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة حديث حسن وفي مسند
البزار عن ثابت انه سمع انس بن مالك يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة وفي الشفا
عن كعب الاحبار ان لكل رجل من الصحابة شفاعة تنبيهات
الاولى الحق ان الشفاعة العظمى اول المقام المحمود الثانية يدخل في
غيره صلى الله عليه وسلم رب العالمين فيمن ليس له من الخير الا قول
لا اله الا الله بمعنى انه سبحانه وتعالى يتفضل باخراجهم من النار
بلا واسطة احد وذكرنا حديثه بالاصل في حديث شفعت الملايكة

ويشفع النبيون ويشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين واما حديث لا تنال
اهل الكبائر من امتي فموضوع باتفاق النقلة ولو صح امكن حمله على
المرتدين وفي الحديث خيرت بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين
الشفاعة فاخترت الشفاعة فانها اعم اترونها للمتقين لا ولكنها للمذنبين
الخطائين ص اذ جايز غفران غير الكفر ش اذ دونه تعليله عاملها
واجب او لا تمتنع يعني ان الاحاديث وردت بالشفاعة وهي غير مستحيلة
بل هي من مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول
ممتنع الرد شرعا وبيان انها جايزة ان العقل يجوز على الله سبحانه
وتعالى غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة عه
اولى وفي المتن تصريح بما اتفقت عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة
من الله سبحانه وتعالى عفو غفور بل يجب الغفران والستر يجوز
عليه ان يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة
قطعا وبدونها ان شا ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا
على الاصح في الجميع وبسطه بالاصل تنبيهات الاول دخل في النظم
ذنوب الكافر غير الكفر كما هو الاصح عند البيهقي وغيره وفيه
تصريح بان الصغيرة يجوز العفو عنها وهو اجماع لم يخالف
فيه الخوارج وهم غير اهل الاجماع خوارج على انها عندهم
مكفرة لصاحبها فقيل كفر شرك وقيل كفر نعمة والاول هو
الاشهر عندهم وبان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو
مذهب اهل السنة والجماعة بل اثبتوا وقوعه بمخصص على
جواز العفو بان العقاب حقه تعالى فيحسن اسقاطه مع ان فيه

نفعا

نفعا للعبد من غير ضرر لاحد وبالايات والاحاديث الناطقة
بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وفي الحديث يا عبدي لو اتيتني بقراب الارض
ذنوبا لاتيتك بمثلها مغفرة الى ما لا يحصى ومعنى العفو والغفران
واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المواخذة
وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية من المعتزلة
فقالوا يجب عليه تعالى ان يعاقب العاصي كما يجب عليه ان يثيب
المطيع فمنعوا العفو عن الكبيرة وتاولوا هذه النصوص على
العفو عن الكبيرة بعد التوبة او عن الصغيرة او على تاخير
العقوبات المستحقة او على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي على ترك
وضع الاصار عليهم من التكاليف المهلكة كما وضعها في الامم السالفة
او على ترك ما فعله بعض الامم من المسخ وتنبيه الاثام على الجباه والابواب
ونحو ذلك مما يفضحهم به في الدنيا وهي تاويلات فاسدة وتكليفات باردة
اذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل وتخصيص للعمومات بلا مخصص
على انها لا تنقاد وتصح في بعض الايات نحو ان الله لا يغفر ان يشرك
به الاية فان المغفرة بالتوبة تعم الشرك وما دونه فلا تصح التفرقة
في الاية ولكونها تعم كل احد من العصاة فلا تلايم التعليق بمن شا المفيد
للتبعيض وكذا قال بعض المعتزلة ان القول بعدم حسن العفو عن
المستحق للعقاب عقلا ليس الا قول الكعبي وجماعة وعلم من قوله غير
الكفر ان الكفر لا يجوز ان يعفوه الله سبحانه وتعالى اي واما عقلا

فيجوز عليه تعالى ان يعفوه كما عزاه النووى لاهل السنه والمازرى
والقاضي لاهل الحق فالعفو في حقه عليه تعالى عقلا ان محتجاً
بان العفو مخالف لحكمه التفرقه بين من احسن غايه الاحسان وبين
من اساء غايه الاساءه وايضا الكفر نهايه في الجنايه لا يحتمل الاباحه
ورفع الحرمه اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامه وايضا الكافر
يعتقده حقا فلا يطلب له عفو وصفحه فلم يكن للعفو عنه حكمه
وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب كالايمان جزا الابد بخلاف
سائر الذنوب قال السعد وصفه طاهر انتهى **الثاني** قال
القاضي في شرح مسلم قد انعقد الاجماع على ان الكافر لا تنفعهم اعمالهم
يعني الحسنه ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب لكن بعضهم
اشد عذاب من بعض بحسب جرائمهم انتهى بلفظه وهذا كلام حق
واما قول بعضهم ان خيرات الكافر التي لا تتوقف على نيه يجوز
ان الله تعالى يخفف بها عنه من عذابه الذي يستوجبه على جناياته
التي ارتكبها سوى الكفر لانه مواخذ بها التكليف بفروع الشريعه
ولا فائده الا زيادة عقابه فلا ينافي ذلك بحوار حمله على ان اعمالهم
لا تنفعهم في تخفيف عذاب الكفر ولا يثابون عليها ثوابا يكون سببا
في التخلص من النار واما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يتغير ولا يتعين
الثالث عرف ابن عرفه المالكي الكفر بانه عدم التصديق المتمكن
بما علم ضروره مجي الرسول به او فعله او فعل يدل غالبا كقتل نبي
والقا مصحف تقذيرا وهنا ذكرنا الخلاف في تكفير اهل البدع من
الاصل **الرابع** الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر وبين الكفر فلا يجوز سيما
ان يغفر ان المعاصي علما انتقل عن خوف عقاب ورجا عفو ورحمة وغير ذلك

من خيرات

من خيرات تقابل ما ارتكب من المعصيه اتباعا للعهد بخلاف الكفر وايضا
الكفر مذهب والمذهب يعتقد للابد وحرمته لا تحتمل الارتفاع
اصلا فكذلك عقوبته كما مر بخلاف المعصيه فانها الوقت الهدى
والشهوه فقط والله اعلم **ص** فلا يكفر مومن بالوزر **ش** يعني ان من تقرر
بالاعتقاد الجازم ايمانه وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا ارتكب
ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا بارتكابه
ولا يخرج به عندنا عن الايمان لكبيرا كان الذنب او صغيرا خلافا للخوارج
في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر وللمعتزله في اخراجهم العبد
بالكبيره من الايمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال وهذه
القاعده قال بها مالك وابو حنيفه والشافعي واحمد في اصح
الروايتين عنه قال التاج السبكي ولا يكفر احدا من اهل القبله
ببدعه قال المحقق المحلي لمنكري صفات الله تعالى وخلق افعال
عباده وجواز رويته يوم القيامه ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته
من اهل القبله لمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم
بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول به ضروره
انتهى وقال بن عرفه المالكي وتكفير الغزالي الفلاسفه بانكارهم حشر
الاجساد والتعذيب الحسي وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حدوث
العالم صواب قال والاقرب تكفير المجسم واختار عز الدين عدم تكفيره
لتسدفهم العوام مع هوان نفي الجسميه وقد اطلنا الكلام فيه بالاصل
احتج من كفر بالمعاصي بالنصوص الظاهره في ان الفاسق كافر كقوله
تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر

بعد ذلك فاولئكهم الفاسقون ولقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة
متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من
كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة
على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ان مرتكب الكبيرة على الوجه
السابق لا يكفر والخوارج عن اهل الاجماع خوارج فلا يعتد به واحتججنا على
على ان مرتكبها غير مستحل وهي ليست من المكفرات غير كافر بوجوه الاول
ما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المومن عن الاتصاف
به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة كشرب الخمر او حمية
كقتل الاعراب بعضهم بعضا او انفة واستكبار كقتل ذي الاساءة السهلة
ارغاما لامثاله او كسلا كترك الصلاة وخصوصا اذا اقترن به خوف العقاب
ورجا العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال
والاستخفاف كان كافرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كالسجود
للاصنام والقا المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما
يثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار ينبغي ان لا يكون المقر المصدق كافرا بشي من افعال الكفر والفاظه
ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني الايات والاحاديث الناطقة
باطلاق المومن على العاصي لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى وقتنا هذا

على

على الصلاة على من مات من اهل القبلة من غير توبة وعلى الدعا والاستغفار
لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المومن
الرابع ما قاله بعض المحققين من ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما ترتب
على العاصي الزواجر والحدود بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة كالردة
ولا قايل بذلك فيما علمت فصل ومن يمت ولم يتب من ذنبه فامره مفوض لربه
تنبيه هذه المسئلة بعض القوم يترجمها بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم
بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب اهل
الكبائر وضابطها ما اشار اليه في النظم ان يرتكب المومن كبيرة غير
مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة فقد اختلف الناس في حكمه
فقال اهل السنة وبه جزم في النظم لا يقطع له بالعفو ولا بالعقاب
بل هو في مشية الله عندهم وعلى تقدير وقوع العذاب عدلا منه
تعالى فيقطع له بعدم الخلود في النار بل يخرج منها الى الجنة لا بطريق
الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل
فقوله ثم الخلود مجتنب راجع لهذه المسئلة ايضا وقالت المعتزلة
يقطع له بالعذاب الدايم والبقا المخلد في النار لكنه يعذب فيها عذاب
الفساق لا عذاب الكفار بنا على مذهبهم من ان الكبيرة تخرج العبد
من الايمان ولا تدخله في الكفر ذهابا الى ان الاعمال عندهم جز من
حقيقة الايمان وهذا هو المراد من المعتزلة بين المنزلتين عندهم
اذ مرادهم بها الواسطة بين الكفر والايمان فان مرتكب الكبيرة
عندهم لا مومن ولا كافر لما علمت تمسك اهل السنة على مذهبهم
بوجوه احدها وهو العمدة ما قاله السعد الايات والاحاديث

الداله على ان المومن يدخل الجنه البته وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا فتعين
ان يكون بعده وهذه مسبله انقطاع العذاب او بدونه وهي مسله
العفو التام قال تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره من عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مومن فاولئك يدخلون الجنة وقال النبي صلى الله
وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنه وقال عليه الصلاه والسلام من مات
لا يشرك بالله شيا دخل الجنه وان زنى وان سرق وتاييدها النصوص المشعره
بالخروج من النار كقوله تعالى النار مثواكم خالدين فيها الا ما شا الله فمن زحزح
عن النار وادخل الجنه فقد فاز وكقول النبي صلى الله عليه وسلم
يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا فحما وحمما فينطلق بهم
على انهار الجنه ويرش عليهم من مايها فينبتون كما تنبت الحبه في حميل
السيل اي فيحيون ويعودون لحالتهم الاولى واحسن وخبر الواحد وان
لم يكن حجه في اصوله لكنه يفيد التاكيد والتاييد فتتعاضد النصوص
وتايدها واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها ومثل هذا اسبق للتابيد وهو على قاعده الاعتزال
او خارج مخرج الالزام لهم ان من واظب على الايمان والعمل الصالح
ماية سنه وصدر عنه في اثنا ذلك او بعده جرعة واحدة كشرب جرعه
من الخمر فلا يحسن عقلا من الحكيم ان يعذبه على ذلك ابد الاباد وان
لم يكن هذا ظلما فلا ظلم او لم يستحق بهذا ذما فلا ذم ورابعها
ان المعصيه متناهيه زمانا وهو ظاهر وقدرا لما نجد من معصيه
اشد منها فجزاوها يجب ان يكون متناهيا تحقيقا لقاعده العدل
بخلاف الكفر فانه لا يتناهى قدرا وان تناهى زمانا اذ قد مر ان

الكافر

الكافر بنيته البقا على كفره ما بقي ولو الى الابد فاستحق جزا الابد واما التمسك
بان الخلود في النار اشد العذاب وقد جعل جزا الاشد الجنايات
وهو الكفر فلا يصح جعله جزا لما دونه كالمعاصي فربما يدفع
بتفاوت مراتب العذاب في الشده وان تساوت في عدم الانقطاع
وبقي ذلك وتمسك الوعيديه من المعتزله بوجوه منها وتقتصر عليه
لانه اقواها الايات المتناوله للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها وقوله تعالى ومن يقتل مومنا
متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماواهم
النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا اسبق للتابيد
ونفي الخروج وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم
عنها بغايبين وعدم الغيبه عن النار خلود فيها وقوله ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وليس المراد تعدي
جميع الحدود بارتكاب الكباير كلها تركا واتيانا فانه محال لما بين البعض
من التضاد كاليهوديه والنصرانيه والمجوسيه فيحمل على مورد الايه
من حدود المواريث وقوله تعالى بلى من كسب سيه واحاطت به خطيته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب بعد تسليم كون الصيغ
في الايات المذكوره للعموم بان العموم غير مراد في الايه الاولى لخروج
التايب واصحاب الصغاير وصاحب الكبيره الغير المفقوصه اذا اتى
بعدها بطاعات يربو ثوابها على عقوباته فليكن مرتكب الكبيره من
المومنين ايضا خارجا بما سبق من الايات والادله وبالجمله فالعام
المخرج منه البعض لا يفيد القطع اتفاقا ولو سلم فلا نسلم تابيد الاستحقاق

بل هو مغيا بغاية روية الوعيد لقوله تعالى بعده حتى اذا راوا ما يوعدون
الايه ولو سلم تعابيد الولاله على استحقاق العذاب المويد وذلك لا يدل على
الوقوع كما هو المتنازع لجواز الخروج بالعفو وعن بعض الثانيه بان
معنى متعمدا مستحلا قتله على ما ذكره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان التعمد على الحقيقه انما يكون من المستحل او بان التعليق بالوصف
يشعر بالحيثيه فيختص بمن قتل المومن لايمانه او بان الخلود
وان كان ظاهرا في الدوام فالمراد ههنا المكث الطويل جمعا بين
الادله لا يقال الخلود حقيقه في التابيد لتبادر الفهم اليه ولقوله
تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ولانه يوكد بلفظ التابيد مثل
خالدين فيها ابدا وتاكيد الشي تقويه لمدلوله ولان العمومات
المقرونه بالخلود متناوله للكفار والمراد في حقهم التابيد وفاقا فكذا
في حق الفساق لئلا يلزم ارادة معنى المشترك او ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي معا لانا نقول لا نزاع في ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق
والشايع في الاستعمال هو الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع
كسجن مخلد ووقف مخلد فيكون محتملا على ان في جعله لمطلق المكث الطويل
نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سوا اجعل معنى
حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع
كما في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما جميعا وحينئذ فلا نسلم ان
التابيد تاكيد بل تقييد ولو سلم فالمراد به تاكيد طول المكث اوقد يقال
حبس مويد ووقف مويد وعن الثالثه بانها في حق الكفار المنكرين
للحشر بقرينه قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون مو ما

في

في دلالتها على الخلود من المناقشه الظاهره لجواز ان يخرجوا منها
عند عدم اراده نفي الخروج بالياس منه او الذهول عنه ونحو ذلك
وعن الرابعه بعد تسليم افادتها النفي عن كل فرد ودلالتها على دوام
عدم الغيبه انها تختص بالكافر جمعا بين الادله ولذا الخامسه
والسادسه حملا للحدود على حدود الاسلام والاحاطة الخطيه
على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان هذا هو ما في الخلود من الاحتمال
تنبيه قد يسبق الى الذهن عند عدم التامل ان قول الناظم
اذ جاز غفران غير الكفر معنى عن التعرض لقوله ومن بمحض الفلت
فيجاب بان تجويز العفو المستفاد من البيت السابق انما يستلزم
تجويز عدم الخلود بعد والمقصود لا القطع بعدم الخلود المفاد بهذا
البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب يفيد انه كما علمت وقد يقال
ان البيت السابق توطيه لقوله ثم لا نكفر مومنا بالوزر فيكون الغرض
الاصلي منه انما هو رد مذهب الخوارج المكفرين بالذنوب كما ان الغرض
الاصلي من هذا البيت انما هو الرد على المعتزله الموجبين خلود الفساق
في النار وان لم يكونوا كفارا ص وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيره
ش قال بعض المحققين اعلم انه انعقد الاجماع على انه لا بد سمعا
من نفوذ الوعيد في طايفه من جميع العصاه او طايفه من كل صنف
منهم وهذا هو الظاهر بان الله سبحانه وتعالى توعد كل صنف سمع
على حدته وهو ظاهر كلام القاضي في اي كبيره غير مكفره لشرب الخمر
مثلا وتاب منهم ثم مات من توبته بحكمه واضح وان مات ولم يتب
منها فلا بد من نفوذ الوعيد في طايفه على حطه لوجوب صدق

ايعاد الله تعالى وما يستوي تلك الطايفه حكمه انه في المشيئه عفونا
وهكذا في كل صنف من العصاه نصنف من الكبائر كالزناه والعصاه
وقتله الانفس والسراق وهذا الحكم مما يجب اعتقاده على ما ذكره
بعض المحققين وتكرار البعض اشاره الى ان لا يجري الحكم بوجوب التعذيب
لكل معين لجواز العفو عنه اذا التوفيق للتوبه ثم وصف بانه لابد
من ارتكابه الكبيره يعني من غير تاويل يعذر به شرعا وبه يخرج الصغيره
لغفرانها باجتناب الكبائر ولجواز العفو عنها وان لم يجتنب ومما
قدمناه علم ان كل نوع من انواع الكبائر لابد من نفوذ الوعيد في
طايفه من مرتكبيه اقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطايفه
به لغة مما توقف فيه بعض مشايخنا فصوره متشابه بالاول يدخل
في البعض المعين تعمه بدله في كلامهم بطايفه من عصاه هذه الامه
الكافرين بنا على ان المراد امه الدعوه لانهم مكلفون بالفروع وقدمر
للبيهقي جواز عفو الكل لهم مما عدا الكفر وحينئذ فلا يخفى عليك
ان انواع المعاصي الزايده على الكفر هم اذا انفذ الوعيد عليها في طايفه
منهم جاز العفو عن مرتكبيها من المومنين وكذلك القتل وكذا
البغض والبعض فلا ينفي النفوذ للوعيد في طايفه من الكفار
ولا طايفه من المومنين الا بدليل خاص منع ظواهر كلامهم ميسره
لبعض العصاه عن عصاه المومنين وامه الاجابه ولا اظن الوقوف
منتصبا العموم ما تقتضيه الثاني قال بعض مشايخنا رتب بعضهم على
ما تقرر امتناع سوال المغفره لجميع المسلمين لما فيه لذلك والمعتمد
الجواز اذا قصد الداعي المغفره للجميع في الجمله او اطلق لان الاطلاق

يحتمل

يحمل على المعنى السابع شرعا بخلاف ما اذا قصد معونته لكل ذنب لكل احد
فيمتنع دليله تنبيه كالذي قبله بالاصل الثالث لا يعارض حكم التعظيم
حديث المعراج وعفو لمن لم يشرك بالله من امتك شيئا المقحمات اى المهلكات
وهي الكبائر انه مصروف عن ظاهره او ظاهره جواز غفران الجميع
الذنوب للجميع من المذنبين وملخص القول في صرفه قول النووي المراد
بغفرانها انه لا يخلد في النار عليها بخلاف المشركين وليس المراد انه
لا يعذب اصلا فقد تقررت نصوص الشرع واجماع اهل السنه على
على اثبات عذاب بعض العصاه من الموحدين ويحتمل ان يكون المراد بهذا
خصوص من الامه ان يغفر لبعض الامه المقحمات وهذا يظهر على ان
مذهب من يقول ان لفظة من لا تقتضي العموم مطلقا وعلى مذهب
من يقول لا تقتضيه في الاخبار وان اقتضته في الامر والنهي ويمكن
تصحيحه على المذهب المختار وهو كونها للعموم مطلقا الا انه قد قام
دليل على اراده الخصوص وهو ما ذكرناه من النصوص والاجماع
انتهى ملخصا لملاعبه للمحقق الرابع خالف في هذا الحكم المرجئه وعظمهم
مقاتل ابن سليمان فقالوا ان من مات من عصاه المسلمين المومنين بلا توبه
لا يعذب وخصوا ايات الوعيد كلها بالكفار متمسكين بمثل قوله تعالى انا
قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
واجيب بتخصيصها بعذاب يكون على سبيل الخلود وانما تمسكهم بمثل قوله
صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنه وان زنى وان سرق فضعيف
لانه انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول ص ثم الخلود مجتنب ش يعني
ان من اراد تعذيبه من عصاه المومنين في المسله الاولى والثانيه لا نقول

بجلوده في النار بل نتول قول من يقول بذلك ونجتنب اعتقاده والاخذ به
لما مر من مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان عمل خير
للعاصي فلا بد ان يرى المؤمن جزاه ولا جائز ان يراه قبل دخول
النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين انه
بعد الخروج منها ان قدر الله تعالى دخوله اياها او بعد العفو
ان لم يقدر ذلك ونقلنا ما للمعتزلة له بالاصل وبينا فساده بنحو
ما اسلفناه فيما سبق ص وصف شهيد الحرب بالحياة ورزقه من
من مشتهى الجنان ش يعني يعني ان مما يجب اعتقاده حياة الشهدا
المقتولين في سبيل الله لاعلا كلمة الله عز وجل وانهم يرزقون عند ربهم
لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا
عند ربهم يرزقون والحياة الحادثة تنعقد بلوازمها فتقول الحس
والحركة الارادية او يصح لمن قامت به العلم وظاهر النظم اتصاف
هيكل الشهيد بالحياة حقيقة كما هو قضية الاية الشريفة
وبه جزم بعض المحققين كما ان ظاهره انهم يرزقون مما
يشتهون كما يرزق الاحيا بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهو
ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لايق وقال بعضهم يجوز ان
يجمع الله تعالى جملة من اجزا الشهيد فيجعلها فتنعم بالاكل والشرب
وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف بالله
تعالى الجزولي ان حياة الشهيد حياة غير مكيفة ولا معقولة
للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف
عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم

يرد

يرد فيها شي يبين المراد انتهى ونحو ذلك قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشي
تفسير البيضاوي اكثر المفسرين على ان حياة الشهدا ليست بالجسد
وقال ابن عادل ويحتمل ان حياته بالجسد وان لم نشاهد الجسد حيا
فان حياة الروح ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم يكن حياة الشهدا
بالجسد لاستووا هم وغيرهم انتهى قال بعض المتاخرين و النفس
الى ما قاله الجزولي اميل تنبيهات الاول الامر في قوله صف للوجوب
اي اعتقد وصف با اتصاف كل فرد من افراد الشهيد بما ذكر على ما سمعت
من كلام الجزولي وبه صرح غيره ايضا وقد صرح ابن الحاجب بان الاضافة
للحلي بال العموم الثاني باضافة الشهيد للحرب خرج المبطون والمطعون
وصاحب الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهدا الاخرة فقط فانهم
وان اعطوا منازل الشهدا فيها غير انهم ليسوا منهم كما ذكره النووي
وغيره ودخل فيه فريقان احدهما من قتل في سبيل الله لاعلا كلمة الله
من غير اقتصار مونه وثانيهما من قتل في سبيل الله لغرض دنيوي وكما
لو غل في الغنيمة وظاهر كلام ائمتنا ارادة القسمين خلافا لمن قصر
الحكم على الاول فقط كما هو اصل ورود الاية فقد صرح جمع منهم بان
ارادة الغنيمة او الوقوع في المعصية لا ينافي الشهادة ثم اختار جمع
التفصيل بين قصد الاخروي فهو مقدره وقصد الدنيوي فالاكثر
كما اذا قصد امما الثالث كلام العلما ظاهر في قصر الحكم المذكور
على شهيد حرب الكفار ولعله لكونه فيه اتم او لكونه منطوقا له بذلك
والا فقد صرح القرطبي بان كل مقتول على الحق هذا سبيله ولفظ
النووي وبهذا الفصل وان كان الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل

فيه من صنع في سبيل في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الرابع الاثار الواردة متنوعات
الشهداء كثيرة وفي كل ما ليس في الاخر ولذا اجمع بينها ابراهيم ابن شعيب
في الافصاح جمعا حسنا ملخصه انهم مبعوث بضروب من النعيم بخلقه
فمنهم من هو طاير يعلق من شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل طير
خضر ومنهم من ياوي الى قناديل تحت العرش ومنهم من هو
في حواصل طير كالزرازير ومنهم من هو في اشخاص وصور من
صور الجنة ومنهم من هو في صور تخلق لهم من ثواب اعمالهم
ومنهم من تسرح روحه وتتردد الى جثتها تزورها ومنهم من يتلقى
ارواح المقبوضين ومنهم من هو في كفالة ميكاييل ومنهم من هو في كفالة
ادم ومنهم من هو في كفالة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واعلم ان المراد
من كون ارواحهم في جوف طير او في حواصل طير انها تركب تلك الطير
او يكون اجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة او المراد انها
كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لان ارواحهم لها اجنحة او انها
تعمر اجساما اخر غير اجسامها فتدخرها البلوغ التناسخ الخامس
قال ابو منصور البغدادي قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان
نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته وانه يسر بطاعات امته
وان الانبيا لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم والسماع
لساير الموتى ونقطع بعود حياة كل ميت في قبره وبنعيم القبر وعذابه
وهما من الاعراض المشروطة بالحياة لكنه لا يتوقف على البنية واما
ادلة الحياة في الانبيا فمقتضاها انها مع البنية وقوة النفوذ في

العالم

العالم مع الاستغنا عن الغوايد الدنيوية ومن هنا قال ابو الحسن الاشعري
النبي صلى الله عليه وسلم في حكم الرسالة لان بعد موته وحكم الشي يقوم
مقام اصل الشي فهو رسول ان الان الاثر في القدرة تدل على ما كان من
احكام النكاح وان اعلم السادس قال النضر بن شميل سمي الشهيد
شهيدا لانه حي وروحه شاهدة اي دخلت وحضرت دار السلام وروح
غيره لا تشهدها الا يوم القيمة وقال بن الانباري لان الله تعالى وملايكته
يشهدون له بالجنة فمعنى شهيد مشهود له وفي الاصل اخوال
اخر السابع الحرب مونثة فان لم تظهر الثاني مصغرها في الكسر قال اصغر
الحرب لباسا اليفا جلالها وفي الحديث ريح قريش اكلتها الحرب والرزق
هنا بفتح الرا مصدر مضاف لمفعوله وهو ضمير الشهيد اي وصول الشهيد
ايضا يرزق ان اباه ما يشتهيه من نعيم الجنان صح والرزق عند القوم
ما به انتفع ه وقيل لا بل ما ملك ما وابتع ه فيرزق الله الحلال فاعل
ويرزق المكروه والحرام س حق هذه المسيلة ان تذكر في مباحث
الافعال لانها من توابعها وتفاريعها وانما ذكرها هاهنا لمناسبتها
لمسيلة الشهيد من حيث جرى ذكر الرزق فيها وهو عند اهل
السنة والجماعة ما ساقه الله تعالى الى الحيوانات فانتفع به بالفعل
فدخل رزق الانسان والدواب وغيرها فيشمل الماكول وغيره مما انتفع
به وصح عنه سالم ينتفع به وان كان المسوق الانتفاع لانه تعالى
في عرف الشرع فمن ملك شيا وتمكن من الانتفاع به لم ينتفع به ان
ذلك ليس رزقا له وبهذا التفصيل يتضح صحة القول اي قول الاكابر
اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه وانه لا ياكل احد رزق غيره

ولا يأكل غيره رزقه وتفسيره بالماضي المشعر بوقوع الانتفاع بالفعل رد على
من اتقى من المعتزلة في الرزق بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى انواع
الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا ويؤمر بالانفاق من الارزاق قال تعالى ومما
رزقناهم ينفقون بناء على مذهبهم من ان الرزق بالمعنى المصدري التمكين
من الانتفاع وبالمعنى الاسمي ما يصح الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه احترازا
عن الحرام وعما ابيح للضيف مثلا قبل ان ياكله وعليه يتصور ان ياكل
الانسان رزق غيره وان ياكل غيره رزقه وان لا ياكل الانسان رزقه فهو
خلاف ما صح عنه عليه الصلاة والسلام ان نفسا لن تموت حتى تستوفي
رزقها والحكم لفظ لا انتقال فلا يتصور الانفاق من الرزق كما دلت عليه
الاية السابقة لانا نقول اطلاق الرزق على المنفق مجاز لانه بصدد ان
يكون رزقا وقوله وقيل لا الى اخره يعني وقال بعض المعتزلة لا يصح اعتبار
الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكية بل لا بد من اعتبارها
فهو المملوك مطلقا انتفع به ام لا ولما كان هذا القول فاسد الطرد
لدخول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا وفاقا والا كان مرزوقا وفاسد
العكس لخروج رزق الدواب بل والعبيد والاماء عند بعض الائمة مع ما فيه
من الاضلال باعتبار معنى الاضافة الى الله تعالى في مفهومه اثنا راي
عدم ارتضاء العلماء له بقوله وما انبواي لم يتبعه احد منهم لذلك كما اشار
المصنف من حيث النسبة بلفظ قيل حتى كان قائله مجهول لا يعتمد
عليه لا يقال فالتعريف المحكي في النظم عن اهل السنة خال ايضا عن
معنى الاضافة فانا نقول هو في كلامهم كما علمت ليشتمل عليها وانما
تركه في النظم لضرورة الاختصار مع تبادر الاضافة عند اهل الحق

الى

الى من الله تدبير الخلق وقوله فيرزق الله الخ تفريع على القول الاول
وهو مذهب اهل السنة والحلال ما نص الله او رسوله او اجمع المسلمون
على اباحة تناوله او بعينه او جنسه او اقتضى القياس الجلي ذلك او ورد فيه
حد او تعزير او وعيد شديد غير مأول سواء كان تحريمه لمفسدة ومضرة
حقيقة كالزنى ومذكى المجوس او لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر
ورد بهذا على من منع كون الحرام رزقا من المعتزلة بناء على التحسين
والتقبيح العقليين قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز منع المكلف عنه ولا
ذمه وعقابه عليه واجيب بالمنع فانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطي
الحرام مرتكبا للمنهي عنه متلبسا للقبيح من الفعل سيما في مباشرة الاسباب
بالاختيار خاتمة من المباحث المتعلقة بمباحث الرزق التسعير
وهو تقدير ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون غلاء ورخصا
باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والاوان والنقصان
عنه ويكون بما لا اختيار فيه كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات
فيه وبالعكس وبما فيه اختيار كاخافة السبيل ومنع البنايع وادخار
الاجناس ومرجعه ايضا الى الله تعالى فالمسعر هو الله سبحانه وتعالى
وحده خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد تولدا
كما مر ومباشرة كالمواضعة على تقدير الاثمان وفي الاصل التفاصيل
في الاكتساب والتوكل لخلق والرضى بالقضاء حسبما عرف
ذكر هذه المسئلة وهي من فن التصوف الذي هو كما قال الغزالي تجريد
القلب لله واحتقار ما سواه هنا لمناسبتها لمسئلة الرزق اذ منه
ما يحصل بلا كسب كما كان لمريم بنت عمران ثابتا في الصحف وقوله

الثناء في الشمائل الى الصيف من غير داخل عليها وهو المشار اليه
هنا بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وهو المشار
هنا بالاكتساب واعلم ان للعلما في التوكل طريقين احدهما ما حكاه
ابو جعفر الطبري وغيره عن طايفة من السلف انهم قالوا لا يستحق
اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله من سبع او عدو حتى
يترك السعي في طلب الرزق ثقة بضمان الله سبحانه وتعالى له رزقه
واحتجوا عليه بما جاء من الاثار وثانيهما ان التوكل هو الثقة
بالله والايقان بان قضاه نافذ واتباع سنة نبيه صلى الله
عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه من المطعم والمشرب والتحرز من
العدو كما فعله الانبيا عليهم الصلاة والسلام قال القاضي واقره
النووي وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقها والاول
مذهب بعض الصوفيه واصحاب علم القلوب واهل الاشارات
على ان المحققين منهم ذهبوا الى ان مذهب الجمهور اذا علمت
هذا فالنظم يحتمل كلا من الطريقين فالمعنى على الاول ان القوم
اختلفوا في الافضل من الامرين اللذين ذكرهما هل هو الاكتساب
وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للارباح وتعاطي الدوا
لتحصيل الصحة او حفظها ولبس الدرع لصون النفس عن التلف
وبنا الحصون لحياطة المزارع والاعراض عن العدو او هو اصل
التوكل على الله سبحانه وتعالى بمعنى تحصيل اسباب التحصيل
بالكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا على رب
الارباب والمعنى على الثاني ان القوم اختلفوا هل الافضل
تعاطي الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بالله تعالى والايقان

بان

بان قضاه نافذ او ترك تعاطيها فرجح قوم الاول لما فيه من كف
النفس عن التطلع الى ما في ايدي الناس ومنعها من الخضوع لهم
والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله
ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح
قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام
السلامة من فتنة المال او المحاسبة عليه والانصاف بالرغبة
الى الله تعالى والوثوق بما عند الله سبحانه وتعالى واما قوله فالراجح
الخ اشارة الى ان اطلاق كل من القولين غير مرضي وان المختار
عند المحققين القول بالتفصيل وانهما مختلفان باختلاف احوال
الناس فمن يكون في توكله لا يسخط عند ضيق معيشته ولا يستشرف
نفسه عند ضيق حالته ولا يتطلع لسوال احد من الخلق ولا يتعلق
به تعلقه لازمة لمن لا يرضى بحاله فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من حيازة
منصب الزهد في الدنيا والصبر على شدتها ومجاهدة النفس على ترك
شهواتها ولذاتها ومن يكن في توكله على خلاف ذلك فالاكتساب
في حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر واستشراف النفس لسوال
ربما وجب في حقه التكسب فان هذا التفصيل هو المعتمد المعروف من كتب
القوم والاحاديث والاحكام الفقهيه والقواعد الشرعيه تشهد باعتبارات
الاولى على ان حمل المتن على الثاني يوجب حمل واو التوكل بمعنى مع كما علم
ان المراد بما عرف ما علم من كتب القوم وغيرها لا من النظم وانما تعدد به
ابهما افضل بحق المقام اذ لا يتوهم احد المنع ولا الكراهة ودفع
احتمال المساواة معلوم من كتب القوم التي احال عليها الثاني اعلم
النظم وان احتمل كلا من الطريقين السابقين الا ان قوله والراجح

التفصيل انما يمشي على الطريق الاول لا على الطريق الثاني في المحتاج
للناس لان الاكتساب عليه لا ينافي التوكل ولفظ الشهاب القرافي
في قواعده التبس على كثير من الفقهاء والمحدثين بالوفاق قاعدة
التوكل وقاعدة ترك الاسباب فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك
الاسباب فهو ترك والاعتماد على الله عز وجل قاله الغزالي في احيا
علوم الدين وغيره وقال اخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب
ولا هو هو وهذا هو الصحيح لان التوكل وترك الاسباب هو
اعتماد القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من خير ويدفعه من
ضير قال المحققون والاحسن ملابسة الاسباب مع التوكل
للمنقول والمعقول اما المنقول فهو قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاعداد مع الامر بالتوكل في قوله
وعلى الله فليتوكل المومنون وقال تعالى ان الشيطان لكم عدو
فاتخذوه عدوا اي تحذروا منه فقد امر باكتساب التحرز من الشيطان
كما يتحرز من الكفار وامر تعالى بملابسة اسباب الاحتياط والتحرز من
الكفار في غير موضع من كتابه العزيز ورسوله صلى الله عليه وسلم
سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل يقول من يعصمني حتى
ابلغ رسالات ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله
تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين
في الكتيبة الخضراء من الحديد وكان في اخر عمره واكمل احواله مع ربه
يدخر قوت سنة لعياله واما المعقول فهو ان الملك العظيم اذا
كان له عوائد في ايام لا يحسن الا فيها وابواب لا يخرج الا منها وامكنة
لا يقع الفعل الا فيها فالادب معه ان لا يطلب منه فعل الا حيث

عوده

عوده وان لا تخالف عوائده بل تجري عليها والله عز وجل ملك الملوك واعظم
العظماء اعظم من ذلك رتب ملكه على عوائد ارادها واسباب قدرها
وربط بها اثار قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الري مرتبطا بالشرب
ربطا عاديا والشبع بالاكل والاحراق بالنار والحياة بالتنفس في الهوا
فمن طلب من الله عز وجل حصول هذه الاثار بدون اسبابها فقد
اسا الادب معه سبحانه وتعالى بل يلتمس فضله عز وجل من عوائده
التي والله تعالى اعلم الثالث النزاع انما هو مفروض في ترك الاسباب
المباحة فليس ترك التسبب بالظلم والجحود واخذ المكس والغصب للافراد
للمعتاد عليه توكلا لوجوبه الرابع الاصح ان الغنا افضل من الفقر
وان الغني الشاكر افضل من الفقير الصابر كما بسطناه بالاصل ص وعندنا
الشي هو الموجود ش الضمير المضاف اليه للاشاعرة يعني ان مذهب الاشاعرة
ان معنى الشي ومدلوله هو معنى الموجود والثابت ومدلوله فيهما متساويان
صدقا واما هل هما مترادفان فكلام منهم متردد في ذلك فمن قائل انه لا
ترادف بينهما وعزي للمحققين لان الممكنات محتاجة في وجوداتها
الى غيرها وغير محتاجة في تشيئها اليه فان كل شي لشي حد ذاته وان
لم يتصور غيره اصلا ولهذا توصف الماهيات بالوجوب والامكان
بالنظر الى وجوداتها ولا توصف بهما بالنظر الى تشيئها ونفيد حمل
الوجود عليها نحو السواد موجود دون التشيئ نحو السواد السواد شي
ولعله مبني على عدم جعل الماهيات واركان الاصح خلافه وانها مجعولة
وعلى هذا القول فالامر الخارجي باعتبار تقرره في الخارج يقال له
موجود وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال

له شي ومن قايل بالترادف وعزي للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين
احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل من المعدوم والموجود واسطة
ام لا وهذا مبحث كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب الاحتمالات اعني
اثبات هذين الامرين او نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او
بالعكس وبيانه ان المعدوم اما ان يكون ثابتا اولا وعلى التقديرين اما
ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق عندنا النفي فيهما
بنا على ان الوجود يرادف الثبوت والعدم يرادف النفي فكما ان المنفي
ليس بثابت فكذا المعدوم وكما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا
بين الموجود والمعدوم واما الشيئية فتساوق الوجود بمعنى ان كل موجود
شي وبالعكس قاله السعد واعلم ان لفظ المساوقة تستعمل عندهم
تارة فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين وتارة في المساواة
في الصدق كما في المتساويين اذا علمت هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم
مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشي لان الموجود عندهم نفس
الحقيقة فرفعه رفعها فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن
الوجود لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم القول بان المعدوم
شي وبما ذهبوا اليه قال الحكما ايضا وان كان مذهبهم زيادة وجود
الماهيات الممكنة عليها الا انها لا تخلوا عندهم عن الوجود الخارجي
والذهني اذ هي متقررة متحققة وكل ما هو كذلك فهو موجود عندهم
باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا
لا تخلوا عنها الا ان كل ماهية حيث كونها تحكموا عليها بانها متمايزة
عن غيرها وبانها ثابتة في علم الملا الاعلى على ما الهام الاحكام

كما

كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في الخارج شي او المعدوم المطلق شي مطلقا
او المعدوم في الذهن شي في الذهن فقط فالشيئية عندهم تساوق
الوجود وتساويه وان غايرته لان قولنا السواد موجود يفيد فايدة
لا يفيدها دون قولنا السواد شي واما المعتزلة فقال غير ابي الحسين
البصري وابي الهذيل العلاف ومتبعيه منهم ان المعدوم الممكن
شي وثابت ومتقرر في الخارج لكنه منفك عن صفة الوجود فان
الماهية عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد تخلوا عنه مع
كونها متقررة متحققة في الخارج قال السعد وانما قيدوا المعدوم بالممكن
لان الممتنع منفي منه لا تقرر له اصلا اتفاقا وعلم من النظر ان المعدوم
ليس بشي ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
وهذا الحكم ثابت عنده بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل
من الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ومن العدم الا النفي كذلك والشيئية
كما مر تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن او الخارج موجود
فيه وكما لا يعقل الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجدان جعل الوجود اخص
من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الموجود ذاتا لها الوجود
والمعدوم ذاتا لها العدم ليكون الصفة واسطة اصلا لا موجود
عن الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي
ثبوت المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل عليه بما بيناه في الاصل
تنبيهات الاول خالف القاضي وامام الحرمين منا والبوهاشم
من المعتزلة فقالوا بالواسطة بين الموجود والمعدوم وهي الحال

لانها عباره عن صفة للموصوف لا تكون من موجود ولا معدومة مثل العالمية
والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال
بل بتبعية الغير والذات بخلافهما وهي لا تكون الا موجوده او معدومه
بل لا معنى للموجود الا ذات لها صفة الوجود ولا معنى للموجود المعدوم
الا ذات لها صفة العدم والصفة لا تكون لها ذات فلا تكون موجوده
ولا معدومة فلذا قيد الحال بالصفة واحترزوا بقولهم لموجود عن
صفات المعدوم فانها تكون معدومة لا حالا وبقولهم لا تكون موجوده
عن الصفات الموجوديه مثل السواد والبياض وبقولهم ولا معدومة عن
الصفات السلبية وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين للحال والنافين
لها والاصح فيها النفي لان اثباتها خلاف الضروره كما علمت الثاني
المقام الثاني الشي لغة عند الاشاعرة يطلق حقيقة على الموجود
فقط فكل شي عندهم موجود وكل موجود شي وقال معتزلة البصره
والجاحظ هو المعلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل
التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه ابو هاشم وقال ابو العباس
الناشي هو القديم والحادث مجاز وقالت المعتزلة هو الحادث وقال
هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصري والصيمري
من المعتزلة البصريه هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا
قريب من مذهب الاشاعره والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشي
واته على ماذا يطلق قال العضد والسيد والحق ما ساعد عليه
اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر
معنا فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشي على الموجود

حتى

حتى لو قيل عندهم الموجود شي تلقوه بالقبول ولو قيل ليس
بشي قابلوه بالانكار ولا يتوقفون في اطلاق لفظ الشي بين ان يكون
الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو ذلك خلق قبل من قبيل
ولم يك شيا فينبغي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم ولا بالحقيقه
لا يصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله والله على كل شي قدير
ينفي اختصاصه بالقديم لان القدره انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي
وقوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا ينفي اختصاصه بالجسم
فيبطل به قول هشام بن الحكم وقول لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل
ينفي اختصاصه بالحادث ولان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا
فيبطل به قول الجهميه انبي ص وقايتي في الخارج الموجود س يعني انا
انا نعلم ونقطع ونتحقق ان حقيقة كل شي موجود ثابته ومتقرره ومتحققه
في الخارج والعيان والواقع ونفس الامر واجبة كانت او ممكنة جوهر
كانت او عرض ماديه كانت او مجرده ان قلنا بالمجردات من غير نظر الى
الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض لا يقال الموجود قالحقيقة موصوله
لا تفيد العموم لانا نقول هو مراد منه الثبوت قال فيه جنس
استغراقيه والدليل على هذا الحكم من وجهين احدهما انا نجزم ضروره
بثبوت بعض الاشيا بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه لو لم يرجع
نفي الاشيا فقد ثبت وان تحقق نفيها وهو حقيقة في الحكم بحقائق
لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شي من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق
والاول تحقيقي والثاني الزامي ولا يبنى على العنديه بل على العناديه
والعضد من النظم الرد على العنديه بل على العناديه

السوفسطائيه الثلاث وهم العناديه الذين ينكرون حقائق الاشيا
ويزعمون انها اوهام زايله وخيالات باطله سموا بذلك لعنادهم
بادعاهم انهم جازمون بان لا وجود اصلا والعنديه الذين ينكرون ثبوت
حقايق الاشيا في نفسها ويقدرها على ما يشاهد عليه ويزعمون انها تابعة
للاعتقاد حتى انا ان اعتقدنا الشي جوهرا فهو جوهر او عرضا فهو
عرض او قديم فهو قديم او حادثا فهو حادث سموا بذلك لقولهم ان حقايق
الاشيا تابعه للعند والاعتقاد دون العكس حتى ان مذهب كل طايفه
عندهم حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم واللاادريه
الذين ينكرون العلم بثبوت شي ولا ثبوته ويزعم كل منهم انه شاك وشاك
في انه شاك وهلم جرا سموا بذلك لقولهم لا درايه لنا بحقيقه من الحقايق
وهم اقوي فرق السوفسطائيه حالا للعقل لانهم عند التحقيق قايلون
بالتوقف تمسكت الاولي بما نشا لها من الاشكالات المعارضه مثل
لو كان الجسم موجود لم يخلو من ان يتناهي فتوله للانقسام فيلزم
الجزا الذي لا يتجزي وهو باطل لادلة نفاونه او لا يتناهي فتوله
للانقسام بان ينقسم الى غير نهاية وهو ايضا باطل لادلة متعدده وبالجمله
ما من ادله بديهيه او نظريه الاولها معارضة مثلها في القوه ردها
وتمسكت الثانيه بان الصفراوي يجد طعم السكر في فمه مرا عند
غلبه خلط الصفرا عليه فدل على ان المعاني تابعه للادراكات
وتمسكت الثالثه بان طهر بكلام الفريقين فعلهما انطرق التهمه
الى الحاكم الحسي والحاكم العقلي ولا بد من حاكم اخر وليس ذلك الحاكم
النظر لانه فرعهما فلو صحححناهما به لزم الدور وليس لنا شي بحكم
الضروري والنظر وقد بطلا فوجب التوقف في الكل والجواب
عن شبهة العناديه بان دفاعها بالتمسك بما قامت عليه القواطع

في المطلوبات ومن الواضح انه لا تعارض فالطعان وبما هو الارجح في الطيبات
على ما قرره ايمة الدين وعلما المسلمين وعن شبهة العناديه انه
لا يلزم من شبهة الحس في البعض لاسباب جزئيه تعرض له كون
جميع المعاني كذلك عند انتفا اسباب الغلط فلا يلزم ان تكون اسباب
المعاني تابعة للاعتقاد وعن شبهة اللاادريه بان غلط الحس في البعض
لاسباب جزئيه لا ينافي الجزم بالبعض بانتفا اسباب الغلط والاختلاف
في البديهي لعدم الالف او الخفا في التصور ولا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف
لفساد الانظار لا ينافي حقيه بعض النظريات تنبيه الاول قوله الموجود
مبتدا خبره ثابت والعامل في الجار والمجرور بعده ومنه يستفاد رد مذ
هب الطوايف الثلاث اما رد مذهبي الاخيرتين فظاهر واما رد مذهب
الاولي فان الحكم بثبوت الحقايق يستلزم تحقق العلم بها كما اشرنا اليه في
التقرير الثاني السوفسطائيه قوم كفار كما صرح به الايمة حتى في الكتب الفقهيه
وغيرها والمحققون على ان السفسطه منحوته من سوفا اسطا بعد
الحاق العرب للاسماء بلغتها في الاستعمال ومعناها بلغة اليونان
علم الغلط والحكمة المموهة لان سوفا اسم للعلم واسطا علم للغلط المزخرف
كما اشتقت الفلسفه من فيلاسوفا ومعناه بلغة اليونان ايضا محب الحكمه
الثالث الطريق الى مناظرتهم تعذيبهم بالنار فاما ان يعترفوا بالالم وهو
من الحسيات وبالفرق بينه وبين اللذه وهي من العقليات وفيه بطلان
لمذهبهم وانتفا لنحلتهم واما ان يصبروا على الانكار فيحترقوا وتنقطع
نار فتنتهم وهذا في الحقيقه امتحان لهم باستخراج ما عندهم لا مناظره
حقيقيه حتى يلزم ان الجواب عما ارتكبوه الزام لما التزموه وقيل لا يوجد

حزم علاقي العالم يتحلون هذه الهذيانات بل كل غالط سوفسطائي يجعل
غلطه الرابع اورد على المتن ان الموجود والثابت مترادفان كما ان الوجود
والثبوت والتحقق كذلك فيلزم لغوية الحكم الموجود موجود واجيب
بان المراد ان ما نعتقده حقائق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس
والارض والسماء امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود مو
جود وهذا الكلام مفيد محتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت
ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك
ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا
نظرا الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من
حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث
انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا قاله السعد ومحاصله ان الموجود
اخذ في النظم بحسب الاعتقاد والثابت اخذ فيه بحسب الخارج
ونفس الامر والله اعلم الخامس حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء
هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما
يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض سميت ماهية لانه يجاب
بها عن السوال بما هو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف كما ان الكمية
ما يجاب به عن السوال بكم هو ومنهم من فرق بين الحقيقة والماهية
فقال ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه الخارجي حقيقة وما به الشيء
هو هو مع قطع النظر عن ذلك ماهية كذا في شرح العقائد وفي شرح
المقاصد ثم الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة
فلا يقال ذات العنقا وحقيقته بل ماهيته اي ما يتعقل منه
واذا اعتبرت مع التشخص وقد يراد الوجود الخارجي وقد
وقد يراد بالذات ما صدقت عليه من الافراد انتهى السادس

حق

حق هذه المسئلة ان تذكر في مباحث النظر والاستدلال لا كما في [illegible]
في بعض الكتب وانما اخرها الناظم الى هنا لان بعضهم ذكر ان
التعرض لها ولامثالها الموردة على افادة النظر العلم في صدر
الكتب تضليل للطالب وليجمع ما ينفع علمه ولا يضر جهله في محل
واحد عرضا على ليسير الفهم على القاصرين ص وجود شيء عينه ش
اعلم انه لم يقل احد ان الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون نفس الماهية
في الواجب والممكن جميعا او زائدا عليها في الممكن او في الكل وهو منتفي
وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب كما قاله
السعد في ثلاثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة
وابي الحسين البصري من المعتزلة ان الوجود نفس الحقيقة وعينها
في الكل الواجب والممكنات كلها الى كانت وعليه مشى في النظم
يعني ان وجود كل شيء من الموجودات عينه اي عين حقيقته مما علمت
نفسها حضرت وتميزه خير من جزاده لوجود ودفع الاول لوجوده
الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية لزم ان تكون الماهية
من حيث هي هي بان تعتبر في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع
ما هو خارج عنها غير موجودة فيلزم ان تكون معدومة اذ لا
واسطة بين الوجود والعدم كما مر فيلزم حينئذ من انضمام
الوجود اليها وقيامه بها اتصاف المعدوم الذي هو الماهية
بالوجود وانه تناقض او تكون الماهية حينئذ موجودة معدومة
معا الثاني لا شك ان الوجود صفة ثبوتية وقيام الصفة الثبوتية
بالشيء فرع وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة ان ما لا ثبوت له في نفسه

لم يمكن ان تتصف بصفة ثبوتية فلو كان الموجود زائدا قائمة بالماهية
لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم كون الشيء موجودا
مرتين هذا خلف ويلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود السابق
عين الوجود اللاحق ويعود الكلام في ذلك الوجود السابق ان كان
غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة
بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث فيلزم
تسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وهو ممتنع ومع امتناعه
فلا بد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قطعا
فيكون هو عين الماهية وذلك ان جميع هذه الوجودات الزائدة
التي لا تتناهى عارضة للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها
لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود
لا يكون زائدا على الماهية او جزءا والا لم يكن ما فرضناه جميعها
بل يكون عينها هذا هو المطلوب الثالث لو كان الوجود زائدا على
الماهية او جزءا منها لكان له وجود اخر لامتناع اتصافه بالعدم
الذي هو نقيضه وحينئذ ننقل الكلام الى وجود الوجود ويتسلسل
الوجودات الى ما لا يتناهى وثاني المذاهب للحكماء ان الوجود
نفس ماهية الواجب وزائد على ماهية الممكن وثالثها للمتكلمين
ان الوجود زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا وادلة
المذهبين مع الاجوبة عن الجميع مستوفاة بالاصل تمه
قال السعد هذه المذاهب الثلاثة بظاهرها مخالفة لبديهة العقل
اذ ظاهر مذهب الاشعري ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو
مفهوم الحيوان الناطق وظاهر مذهب المتكلمين ان الوجود
عرض قائم بالماهية قيام سائر الاعراض بمحالها فيكون ممتازا
عنها

عنها بالحيثية وظاهر مذهب الحكماء انه كذلك في الممكنات وانه في الواجب
معنى اخر مجهول غير مدرك للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام
العقلاء من محمل صحيح يتوجه اليه النزاع ثم بعد رد جواب صاحبي
المواقف والصحائف عن ذلك اختار في التوجيه ان ادلة القائلين
بان وجود الشيء زائد عليه لا تفيد سوى انه ليس المفهوم من وجود
الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير دلالة على انه عرض قائم به
قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله العقل وان وقع في كلام
الامام وغيره وادلة القائلين بان وجود الشيء نفس ذاته لا تفيد
سوى ان ليس للشيء هوية ويعارضه المسمى بالوجود هوية اخرى
قائمة بالاولى بحيث يحتملان اجتماع البياض والجسم من غير دلالة
على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء فان
هذا بديهي البطلان فاذا لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور
من المصنف خلاف في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي عند العقل
وبحسب المفهوم والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون
الماهية والماهية دون الوجود لا عينا اي بحسب الذات والهوية
بان يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احداهما بالاخرى كبياض
الجسم بالجسم وعند تحرير المذاهب وبيان ان المراد الزيادة في التصور
لا في الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان القول
بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود
المضاف الى الانسان غير المفهوم من المضاف الى الفرس والاشتراك
بينهما في مفهوم الكون مكابرة ومخالفة لبديهة العقل انتهى وملخص
جوابه عن الاشعري الذي اعتمد في النظم على مذهبه ان منفي
عينية الوجود للموجود انه ليس في الخارج والمحسوس الا الذات.

المتصف بالوجود من غير ان تحقق ثمة ذات معروضة للوجود لها فيه
تحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر كوجود الذات المتصفة
بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها الا انه مفهوم الذات المتصفة
بالوجود نفس مفهوم الوجود فانه خلاف ما يذهب اليه العقل والله تعالى
اعلم ص والجوهر الفرد حادث عندنا لا ننكره س قال السعد اعلم ان كثيرا
من مباحث المتكلمين يرى في الظاهر اجنبية عن العلم بالعقائد الدينية
ويعلم عند تحقق المقاصد الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها
ودفع الشبه عنها وذلك كاعادة المعدوم وثبوت الجزء الذي لا يتجزى
والخلاء وصحة الفناء على العالم وجواز الخرق على الافلاك وعدم اشتراط
الحياة بالبنية المخصوصة وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية ونحو
ذلك في اثبات الحشر وعذاب القبر والخلود في الجنة او النار وغير ذلك
فهي مما ينفع علمه ولا يضر جهله والجوهر عند المتكلمين الموجود المتحيز
بالذات اعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب لانتفاء
التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته في ذلك لمحله لانهم قالوا الموجود ان لم
يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب
لله تعالى وصفاته الحقيقية لما تقرر من حدوث العالم والحادث اما متحيز
بالذات وهو الجوهر ومتحيز بالتبعية وهو العرض واما ما لا يكون متحيزا
ولا حالا في المتحيز فلم يعدوه في اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده
لضعف ادلة المجردات وعدم تمامها على القواعد الاسلامية واما
عند الحكماء والفلاسفة فهو الممكن الموجود لا في موضوع لانهم قالوا
الموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده
الى شيء اصلا فهو الواجب والا فالممكن والممكن ان استغنى في
الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع محل

يقوم

يقوم الحال فيه ووصف الجوهر بالفرد وهو عبارة المتقدمين
وقد يعبر المتأخرون عنه بالجزء الذي لا يتجزى لاخراج المركب
كالجسم والجزء الصغير المقدار القابل للقسمة وهما لا فعلا اذ الجوهر قد
يطلق على ما يساوي العين وهو ما له قيام بذاته منقسما كان او لا
والمراد بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا
فرضا فالقطع يفتقر الى آلة نفاذة بخلاف الكسر وايضا هما يؤديان
الى الافتراق حسا بخلاف الوهم فانه قد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرد
فرض شيء غير شيء فقد يوجد للعقل سبب داع الى اعتباره
كاختلاف عرضين او محاذاتين او مماستين وقد لا يوجد فلفظ
قسمة الفرضية والوهمية شيء واحد عند الاكثرين وقد يراد
بالقسمة الوهمية ما هو فرض من قبيل الوهم في الشيء الجزئي وبالفرضية
ما هو من قبيل فرض العقل في الشيء الكلي وعلى هذا الاصطلاح فلا اشكل
ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات اذ القسمة
الفرضية بمعنى فرض شيء غير شيء انما يتصور فيما له امتداد ما
حتى جعلها الحكماء من الاعراض الاولية للجسم والجزء ليس له امتداد
ما فلا يكون قابلا للقسمة وما لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق
الاولى وقوله حادث خبر لمبتدا الا وهو الجوهر اذ هو من جملة
العالم وقد قام الدليل على حدوثه وعلى حدوث كل جزء من اجزائه
فوجوده مسبوق بالعدم اذ لا معنى للحادث عندنا الا هذا
وقوله لا ننكره خبر ثان والمراد ان الجوهر الفرد ثابت لا ننكره عندنا
لهو متعلق بننكر قدم عليه لافادة الحصر بمعنى ان ثبوته وتركيب
جميع الاجسام منه مع تناهي افراده منها ليس الا عندنا خلافا للحكماء
الفلاسفة فان المتاخرين منهم ذهبوا الى تركيب الاجسام في الهيولى

بمعنى ان وجوده بعد عدمه في الوجود وعندنا

والصوره والاشراقيين منهم ذهبوا الى انها بسايط فى انفسها كما هى
عند الحس وليس فيها تعدد اجزا اصلا وانما تقبل الانقسام بذاتها
ولا تنتهى الى حد لا يبقى لها قبول للانقسام كما شان مقدورات الله
تعالى واعلم ان المتكلمين فى اثبات تركيب الجسم من اجزا لا تتجزى
طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم لحصول الاقسام
وتقريره ان كل جسم فهو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك فاقسامه
حاصلة بالفعل لوجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن
منقسما بالفعل بل واحدا فى نفسه كما هو عند الحس لزم ثبوت
الوحده الانقسام واللازم باطل اذ لا معنى لها سوى عدم الانقسام
وجه اللزوم ان الوحده حينيذ يكون عارضه لذلك القابل حالة عنه
سوا جعلت لازمة له او غير لازمة ضروره ان الوحده ليست نفسه
ولا جزا منه وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال ضروره ان الحال فى
كل جزء غير الحال فى الاخر الثانى انه لو كان واحدا لكان تقسيم الجسم
تفريق اجزائه اعداما له ضروره انه ازالة الهوية الواحده ص
واحداث هويتين اخريين واللازم باطل للقطع بان شق البعوض
البحر بابرته ليس اعداما له واحداثا لبحرين اخريين الثالث ان الاقسام
لو لم تكن حاصلة بالفعل متميزا بعضها عن البعض لما اختلفت خواصها
ضروره واللازم باطل لان مقطع النصف غير مقطع الثلث وكذا الربع
والخمس وغيرها فيكون الجزء الذى هو مقطع النصف متميزا عن الذى
هو مقطع الربع وهكذا غيره والجواب الحجج بالاصل والطريق الثانى
اثبات جوهر فى الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال السعد فان
قلت المطلوب انما هو اثبات تركيب الجسم من اجزا كل واحد لا يتجزى
واثبات كل جوهر الذى لا يقبل الانقسام فى الجسم لا يستلزم تركيبه

منه

منه قلت نعم الا انه يكفى لرفع ما ذهب اليه الفلاسفه من امتناع على ان بعض
الوجوه يفيد اصل المطلوب بالجمله فلهم فى هذا الطريق مسالك كما قال
السعد منها وتقتصر عليه هنا ما يبتنى على ان قبول الانقسام يستدعى
حصول الاقسام بالفعل وفيه وجوه الاول ان الله تعالى قادر على
ان يخلق فى اجزا الجسم بعد اجتماعها الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا
وذلك لان نسبة القدره الى الضدين على السوا واذا حصل الافتراق
ثبت الجزء الذى لا يتجزى اذ لو كان قابلا للتجزى لكان الاجتماع باقيا
وهو محال الثانى انه لو لم يثبت الجزء الذى لا يتجزى لما كان الجبل اعظم
من الخردله لان كلا منهما حينيذ يكون قابلا للانقسامات غير
متناهيه فتكون اجزا كل منهما غير متناهيه من غير تفاضل وهو
معنى التساوى الثالث انه لو لم ينته انقسام الجسم الى ما لا يكون
له امتداد وقبول انقسام لزم ان يكون امتداد كل جسم حتى الخردله
غير متناه فى القدر لتالفه امتدادات غير متناهيه القدر ومن
اقوى الادله على اثبات الجزء انا اذا وضعنا الكره حقيقيه على سطح حقيقى
ماسته بجزء لا يقبل الانقسام والا لكان فى سطح الكره خط مستقيم
او سطح مستو فلا يكون الكره حقيقيه هذا خلف فذلك الجزء اما جوهر
وهو المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا ادرنا تلك الكره على ذلك
السطح ظهر كون سطحها من اجزا لا تتجزى وبه يتم المقصود والقول
بامتناع الكره او السطح او تماسهما مكابره ومخالفه لقواعدهم قال
السعد والحق ان وجود الكره والسطح قوى يحكم بهما ضرورى وتمسك
الفلاسفه على نفيه بوجوه الاول انه لو وجد الجزء الذى لا يتجزى اى الذى
لا انقسام فيه اصلا لتعددت جهاته ضروره تحقق حدوده واطرافه
لان ما منه الى اليمين غير ما منه الى اليسار وكذا الفوق والتحت

والعدام في الحلق فلزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه وهو محال
الثاني انه اذا انضم جزء الى جزء فاما ان يلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد
ولا ينقص حيز الجزئين على حيز الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام
الاجزاء حجم ومقدار فلا يحصل جسم اولا بالكلية بل بشيء دون شيء
فيكون له طرفان وهو معنى الانقسام الثالث انه اذا تماست
ثلاثة اجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين
فالوسطاني اما يمنع الآخرين عن التلاقي والتماس فيكون وجهه
الذي يلاقي الآخر فينقسم واما ان لا يمنعهما فلا يحصل من اجتماع
الجزئين حجم ومقدار وهكذا في الثالث والرابع فلا يحصل الجسم
الرابع انا نعرض صفحة من اجزاء لا تتجزى بحيث يكون لها طول
وعرض فقط فاذا اشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون
وجهها المقابل للشمس المضيء بها غير الوجه الآخر فينقسم الرابع
قال السعد الفلاسفة الباحثون عن المبدا والمعاد نفيا واثباتا
لهم طريقتان احداهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيتهما
طريقة اهل الرياضة والمجاهدة فالسالكون للطريقة الاولى ان
التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون
والسالكون للطريقة الثانية وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان
وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا
فهم الحكماء الاشراقيون انتهى ص ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة
ش اعلم ان الناس اختلفوا في الذنوب فذهب الخوارج الى ان كل ذنب
كبيرة نظرا للعظمة من عصي به وكل كبيرة كفر وذهبت طائفة غيرهم
الى انها كلها كبيرة كفر وذهبت طائفة غيرهم الى انها كلها كبيرة
لكن لا تكفير الا بما هو كفر منها وذهبت المرجئة الى انها كلها صغائر
ولا

ولا تقتضي تزلزلها ما دام على الاسلام وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسامها
الى صغائر وكبائر ثم اختلفوا فمنهم من قال بتميز الصغائر عن الكبائر وهو الاصح
ومنهم من قال بعدم تميزها وانشار الاختيار مذهب اهل السنة واضحه بقوله
ثم الذنوب الى آخره وال فيه للجنس من حيث هو فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه
والى غيره فدخل فيها من الكفر الى خطرات القلوب المعزوم عليها والذنب
ما عصي الله به او ما يذم مرتكبه شرعا ويراد به المعصية والخطيئة والسيئة
والحوبة والمنهي عنه والمذموم شرعا والضمير المضاف اليه لاهل السنة او
للمتكلمين منهم وبه خرج المرجئة والخوارج والظرف لغو عامله قسمان
قدم عليه للحصر وهو تنبيه قسم وهو ما كان مندرجا تحت الشيء واخص
منه الاثري ان كل واحدة من الصغيرة والكبيرة مندرجة تحت مطلق
الذنب واخص منه وكل واحدة منهما قسيمة للاخرى لان قسيم الشيء
ما كان مباينا له ومندرجا معه تحت اصل كلي ولا خفا في مباينة كل واحدة
منهما للاخرى فاندراجهما معها تحت اصل كلي وهو مطلق الذنب والتقسيم
ضم قيد الى الحقيقة بحيث تصير بذلك احادا متباينة وهو تقسيم
الكلي الى جزئياته ان صح الاخبار بالمقسم عن كل واحد من الاقسام نحو
الصغائر ذنوب الكبائر ذنوب وتقسيم الكل الى اجزائه ان لم يصح ذلك نحو
السكنجبيل خل وعسل فانه لا يصح العسل سكنجبيل ولا الخل سكنجبيل
ويصح العسل والخل سكنجبيل وقوله صغيرة كبيرة بحذف حرف العطف
من الثاني بدل من قسمان او خبر لمحذوف بعده ويجوز نصبهما باعني
ونحوه مقدرا والاحاديث المعينة للكبائر الاعداد فيها مختلفة ففي
رواية ابن عمر تسع وفي رواية عشر وفي رواية اربع وفي رواية سبع وقد
ذكرناها بالاصل والحق كما قال العلماء رضي الله تعالى عنهم انه لا انحصار للكبائر
في عدد مذكور فقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عن

الكبائر سبع فقال هي الى سبعين ويروى الى سبعمائة اقرب
واما ما في بعض الروايات من انها سبع فالمراد به من الكبائر سبع
لان اسم العدد لا يفيد حصرا عند المحققين واما رواية الكبائر سبع
فظاهرها غير مراد على انها غير معروفة الطرفين فقد جاءت الاحاديث
مصرحة بزيادات كثيرة ووقع في بعضها ما لم يقع في الاخر واعلم
الاقتصار على السبع في رواية ابي هريرة عند مسلم انه عليه الصلاة
والسلام قال اجتنبوا السبع الموبقات فقيل يا رسول وما هن قال
الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال
اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات
المومنات لكونها من افحش الكبائر مع كثرة وقوعها وتروع النفس
اليها لا سيما فيما كانت عليه الجاهلية او لكونها اليها في ذلك الوقت
لفرط تناولها وكثرة تداولها والف الناس لها فتنبيهات الاولى
اختلف القائلون بتمييز الكبائر عن الصغائر هل يمكن ضبطها فنقول
فقال الواحدي الصحيح ان حد الكبائر غير معروف بل ورد الشرع
بوصف انواع من المعاصي بانها كبائر وانواع بانها صغائر وانواع
لم توصف وهي مشتملة على صغائر وكبائر والحكمة في عدم بيانها
ان يكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة ان يكون من الكبائر قال
وهذا شبيه باخفاء ليلة القدر وساعة يوم الجمعة واسم الله الاعظم
والولي في الناس وقال غيره انه معروف فعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما كل شيء نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة وبه قال الاستاذ
وعزاه القاضي عياض للمحققين احتجاجا بان كل مخالفة فهي بالنسبة
الى جلال الله تعالى كبيرة قيل وهذا القول يقول من ينكر الصغائر

اشبه

اشبه وعن ابن عباس ايضا ان الكبيرة كل ذنب ختمه الله بنار او
غضب او لعنة زاد بعضهم او خزي في الدنيا او عذاب ونحوه هذا
عن الحسن البصري وقال الغزالي الضابط الشامل للكبيرة انها كل
معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار ندم كالمتهاون
بارتكابها المستجرئ عليها اعتيادا فما اشعر بهذا الاستحقاق
والتهاون فهو كبيرة وما يحمل على فلتات القلب وفترة مراقبة
التقوى ولا ينفك عن تندم ممتزج به تنغيص التلذذ بالمعصية
فهذا لا يمنع العدالة وليس هو كبيرة وقال الشيخ ابو عمرو ابن الصلاح
في فتاويه الكبيرة كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه
اسم الكبير او وصف بكونه عظيما على الاطلاق قال فهذا حد الكبيرة
ثم لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب
بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها
بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله من غير منار الارض ولعن
الله السارق ونقل ابن السبكي انها ما توعد عليه بخصوصه
او انها ما فيه حد قال المحقق المحلي عن الرافعي انهم الى ترجيح
الثاني اميل والاول هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه
عند تفصيل الكبائر واما قوله والمختار وفاقا للامام الحرمين انها
كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة
فقد رده المحقق وغيره مما نقلناه في الاصل والماخوذ من كلام الحافظ
في شرح البخاري ونحوه لشيخ الاسلام وقال انه ارتضاه في كتاب الجمع
ان الكبيرة ما فيه حد او وعيد شديد او نص الشارع على انه من عظيم
الكبائر انتهى قلت وهو ماخوذ من كلام ابن الصلاح السابق ولقبول

من الكبائر الكفر وهو اعظمها ايا كان وقتل العمد العدوان والزنا واللواط
وشرب الخمر ولو قل وان لم يسكر بغير عذر شرعي والسرقة والغصب والقذف
الموجب للحد والنميمة واما الغيبة فالحق كما قاله القرطبي في تفسيره انها
كبيرة خلافا لبعض الشافعية وشهادة الزور قال القرافي ولو بفلس
واليمين الغاموسة وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين والفرار من الزحف
واكل مال اليتيم بغير حق والخيانة في الكيل او الوزن او الذرع وترك
الصلاة او تاخيرها عن وقتها او تقديمها عليه من غير مسوغ شرعي
وتعمد الكذب على الانبيا وضرب الادمي المسلم بغير حق وسب الصحابي
بغير ما براه الله تعالى منه وسب من لم يجمع على نبوته او من لم يجمع على كونه
من الملائكة مثل الخضر وهاروت وماروت وكتمان الشهادة والرشوة
والدياثة والقيادة والسعاية والياس من رحمة الله تعالى والامن من مكر
الله تعالى على قول والظهار وتناول لحم الميتة او الخنزير او الدم لغير ضرورة
والفطر في رمضان لغير مسوغ شرعي والغلول من الغنيمة والحرابة
والربا والسحر والريا والاصرار على الصغيرة ولها قيود وفيها تفاصيل
يرجع اليها الاصل الثاني كل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو
صغيرة ولا ينحصر افرادها ومنها ما يتوهم كونه كبيرة وليس بها كالقبلة
الاجنبية ولمس معين ولو بهيمة وكذب على غير الانبيا مما لا حد
فيه ولا افساد بدن او مال ولا ضرر وهجر مسلم فوق ثلاثة ايام عدوا
ونوح وجلوس مع فاسق لايناسه ونجش واحتكار بضرر وبيع ما علمه
معيبا كاتما عيبه وغش وخديعة وانما لم يتعرض في النظم لبيان شي
من النوعين لان ذلك من وظيفة الفقهاء والمحدثين دون المباحث
الكلامية الرابعة اكبر الكبائر الكفر بالله تعالى نعوذ بالله تعالى
منه ثم القتل العمد العدوان وما سوى هذين منها كالزنا واللواط
وعقوق

وعقوق الوالدين والسحر بناء على انه غير كفر والقذف والفرار من الزحف
واكل الربا وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل واحكام تعرف بها مراتبها
وتختلف امورها باختلاف الاحوال والمفاسد المرتبة عليها وعلى
هذا يقال في كل واحدة منها هي من اكبر الكبائر وان جاء في موضع انها
اكبر الكبائر فان جاء في موضع انها اكبر الكبائر كان المراد فيه من اكبر
الكبائر انتهى كلام النووي الخامسة الاصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار
ونحوه خلافا للماوردي قال سيدي يوسف بن عمر تصير الصغيرة كبيرة بخمسة
الاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها
من عالم فيقتدى به فيها تنبيه لا يقال النظم اشتمل على تكرار لا فائدة
ب فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله وباجتناب
الكبائر تغفر الصغائر اذ علم منه ان من الذنوب صغائر وكبائر لانا نقول
فرق واضح بين الحكم المقصود بالافادة وبين التابع له فالمقصود بالافادة
هنا انقسام الذنوب الى قسمين صغائر وكبائر من حيث الاتفاق على وجوب
التوبة وعدمه وهذا الحكم تابع هناك للحكم بغفران الصغائر باجتناب الكبائر
على ان اضافته ونسبته هنا للمتكلمين او اهل السنة مزيد فائدة كما فيه
في اندفاع عيب التكرار والله تعالى اعلم ص التالي منه المتاب واجب في الحال
ولا انتقاض ان يعد للحال لكن يجدد توبة لما اقترف وفي القبول رايهم
قد اختلف ش اعلم ان التوبة اهم الامور الاسلامية واول المقامات
الايمانية ومفتاح باب الواصلين ومعناها لغة الرجوع من تاب يتوب
اذا رجع مستعمل فعلها بالمثناة فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمزة
في اوله فيقال تاب وثاب وناب واناب واب اذا رجع ويسند الى الله
والى العبد قال تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فانه يتوب الى
الله متابا ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد رجوعه

عن الحركة الى المندم واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع نعمه والطافه
الى عباده ومعناها شرعا على ما في المواقف الندم على المعصية من حيث
هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها قال فقولنا من حيث
هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع والاخلال بالمال
او العرض لم يكن تائبا وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير لان النادم
على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم توبة وقولنا اذا قدر لان
من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه منه اي عن عود القدرة اليه اذا عزم
على تركه لم يكن ذلك توبة منه انتهى ونقلنا في الاصل كلام السيد عليه فارجع
اليه وقال السعد حقيقة التوبة شرعا الندم على المعصية لاضرارها بالبدن
واخلالها بعرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون توبة واما الندم لخوف النار
او للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد متفرع على ان ذلك هل يكون
ندما عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها ولكونها
معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض
مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا في التوبة عند مرض مخوف بناء على
ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا بل للخوف كما في الاخرة عند معاينة
النار فيكون بمنزلة ايمان الياس والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع على
ان فعل وتمني كونه لم يفعل ولا بد من هذا القطع بان مجرد الترك كالماجن
اذا مل مجونه فاستروح الى بعض المباحات ليس بتوبة ولقوله عليه
الصلاة والسلام الندم توبة وقد يزاد قيد العزم على ترك المعاودة
في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال
لذهول او جنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقدر عليه لعارض آفة
تخرس

تخرس في القذف وشلل او خصا في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه
من الاشعار بالقدرة والاختيار واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير
الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك بهذا
يشعر كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاودة انما يقارن التوبة
في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح ممن يتمكن من مثل
ما قدمه ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا من الاخرس العزم على ترك
القذف كما ذكر في المواقف من ان قولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا
وانقطع طمعه عن عود القدرة اذا تركه لم يكن ذلك توبة منه ليس على
ما ينبغي لاشعاره بان العزم على الترك لا يكفي في التوبة بل لا بد من امر
ثالث هو بقاء القدرة وكلام الامام وغيره انه عند عدم القدرة لا يشترط في
التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد المواقف ان مجرد هذا
العزم بدون الندم ليس توبة لانا نقول هذا لغو من الكلام لا بيان لفائدة
التقييد بالقدرة وقد يتوهم ان تقدير القدرة قيد للترك لا للعزم اي عزم
على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الافة ان يعزم على
ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة بهذا اشعر ما قال في المواقف ان الزاني
المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافا
لابي هاشم ثم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير لا للتقييد
اذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير
الخطور والاقتدار هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق اسم التوبة
على الاستغفار واظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل وليس
من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامته طول
الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ومن نظر في بيانه التوبة

من كتاب الاحيا لحجة الاسلام وتامل فيما يروى من قصة استغفار داود عليه
الصلاه والسلام على صعوبة امر التوبة والمعتزلة لما احرجوا بالكبيرة مرتكبها
عن الايمان وجزموا بالدخول بل الخلود في النار ما لم يتوبوا هونوا امر التوبة
حتى اعتقد عوامهم انه يكفي قول العاصي تبت ورجعت وخواصهم انه
يكفي انه يعتقد انه اسا وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة
الى الاسف والحزن لان اهل الجنة يندمون على تقصيرهم ولا حزن وانما
الحزن لتوقع الضرر ولا ضرر مع الندم ولان العاصي مكلف بالتوبة
في كل وقت ولا يمكنه تحصيل الغم والحزن فيلزم تكليف ما لا يطاق انتهى
ملخصه اذا تقرر هذا فالفاء في قوله فالثاني فصيحة او سببية والثاني
صفة لمحذوف اي فالقسم الثاني من قسمي الذنوب وهو الكباير منها المتاب
اي التوبة منه واجبة في الحال وعلى الفور وابهم التوبة للعلم بها من
لسان الشرع اذ هي حيث اطلقوها ارادوا بها ما قاله الفقها كما مر
وهو ما الشيخ كما قال النووي ثلاثة شروط وفي لفظ له اركان والامر
قريب ان يقلع عن المعصية وان يندم على فعلها وان يعزم عزما جازما
ان لا يعود الى فعلها ابدا فان كانت المعصية تتعلق بادمي فلها شرط رابع
وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه واصلها الندم وهو
ركنها الاعظم انتهى فعلم جواز التعبير بالشروط عن الاركان على ان عبارة
القوم دايرة بين الامرين والركنية اقعد ويتميز منه للقسم الثاني فيصدق
بالكل والبعض مطلقا كان اشد او اضعف او مساويا لما لم يتب منه فيجري
على الصواب عندهم من صحة التوبة عن بعض المعاصي دون بعض خلافا
لابي هاشم لنا الاجماع على ان الكافر اذا اسلم وتاب عن كفره مع استدامته
بعض المعاصي صحة توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية
وايضا ليست التوبة عن تلك المعصية الا الرجوع منها والندم عليها والعزم
ان

[illegible]

ان لا يعاودها وقد وجدت وشبهة ابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون
لقبحها وهو شامل للمعاصي كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على
قبيح اخر واجيب بان الشامل للكل هو القبيح لا خصوص قبح تلك المعصية
وتحققه مع تفصيل متفاوت الصواب بالاصل وعلم منه ايضا انه لا يشترط تفصيل
الذنب للتوبة منه صحتها بل يصح اجمالا ولو لم يشق عليه تفصيله خلافا لما ذهب
اليه جمع من شراح الرسالة اي رسالة ابن ابي زيد حيث ذهبوا ان التوبة انما تصح اجمالا
مما علم اجمالا واما ما علم تفصيلا فلا بد من التوبة منه تفصيلا تنبيهات الاول
وجوب التوبة على ارباب الفطانة غنيمة ثابت بالاجماع لم يخالف فيه سني ولا غيره
وانما وقع النزاع في دليل الوجوب فعندنا السمع لقوله تعالى وتوبوا الى الله
جميعا ايها المومنون ولقوله عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس توبوا الى الله
فاني اتوب في اليوم مائة مرة ولا شك ان التوبة اهم الامور التكليفية وعند
المعتزلة العقل لما فيها من دفع العقاب ولما ان الندم على القبيح من مقتضيات
العقل الصحيح قال السعد وهذا متناول الصغاير ايضا فيكون حجة على بعض
البهشمية القائلين بوجوب التوبة عن الصغاير ايضا سمعا لا عقلا لامن
عقابها انتهى ونتكلم على التوبة منها قريبا ان شا الله تعالى الثاني قوله في الحال
اي حال التلبس بالمعصية وقضيته كلام المازري والقاضي والنووي وغيرهم
ان وجوبها على الفور متفق عليه بل مجمع عليه ولفظ المازري وغيره وهي واجبة
على الفور اجماعا وقد يغلط بعض المومنين فيدوم على الاصرار خوف ان يتوب
ثم ينقض وهذا جهل اذ لا يترك واجب على الفور خوف ان يقع بعد ما
يعطفه انتهى وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة
وانها واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سوا كانت المعصية صغيرة او كبيرة
انتهت والحاصل ان التمادي على الذنب بتاخير التوبة منه معصية واحدة سالم
يعتقد معاودته وخالف المعتزلة فصرحوا بان التوبة واجبة على الفور حتى يلزم

بتأخيرها ساعة انها اخر يجب التوبة عنه وساعتين اثمان وهلم جرا لكن ذكروا
ان تأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة تكون له كبيرتان المعصية وترك التوبة
عن الكبيرة وساعتين اربع الاوليان وترك التوبة عن كل منهما وثلاث ساعات
ثمان وهكذا الى ما لا نهاية واما قوله ولا انتقاض ان يعود للحال الى اخره فنعني به
ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الى المعصية وعاد للحال الاولى التي كان
عليها من التلبس بالذنوب لا تنقض توبته الاولى ولا يعود ذنوبه التي تاب
منها عليه بل عوده ونقضه معصية اخرى يجب عليه ان يجدد منها توبة اخرى
وهلم جرا وقصد بهذا الرد على المعتزلة حيث قالوا من شروط صحة التوبة
ان لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه
قالوا لان من شرطها الندم ولا يتحقق الا بالاستمرار ووافقهم على هذا القاضي
ابو بكر من ائمتنا وذلك انهم قالوا ان من شروط صحتها ان يستديم الندم
على الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء كانت
متعلقة بالله تعالى او بالعباد واما استدامة الندم في جميع الازمنة فلا يجب
عندنا بل الشرط ان لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه لانه حينئذ دائم حكما كالايمان
حال النوم لان في ذلك حرجا ومشقة على من الوقت استيعابها قال الامدي ولانه
يلزم من ذلك اختلال الصلوات وباقي العبادات ويلزم ايضا ان لا يكون
متعبدا باستدامة الندم وتذكره ثانيا وانه يجب عليه بذلك اعادة التوبة
وهو خلاف الاجماع ثم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها
هل يجب عليه ان يجدد الندم كلما ذكرها واليه ذهب القاضي منا وابو علي من
المعتزلة زعما منهما انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهيا لها فرحا بها وذلك
ابطال للندم ورجوع الى الاصرار والجواب المنع اذ ربما يضرب عنها صفحا من غير
ندم عليها ولا اشتهائها وابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر لزم ان لا تكون التوبة
السابقة صحيحة وقد قال القاضي بنفسه انها اذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية

حديد

جديد يجب الندم عليها والتوبة الاولى مضت على صحتها اذ العبادة
الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين لا يجب عليه
تجديده كلما ذكرها ولفظ الامدي ومهما صحت التوبة كلما تذكر الذنب
لم يجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لانا نعلم بالضرورة
ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن اسلم بعد كفره كانوا يتذكرون
ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجددون
الاسلام ولا يأمرون احدا به وكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة منه
قلت ومحل الخلاف كما يؤخذ من كلام امام الحرمين اذا لم يبتهج عند ذكر
الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره او سماعه والا وجب التجديد اتفاقا واما
رد المظالم والخروج منها برد المال او ابراء الذمة منه او الاعتذار الى
المغتاب واسترضائه ان بلغته الغيبة ونحو ذلك فواجب عندنا في نفسه
لا مدخل له في الندم على ذنب اخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو
مذهب الجمهور قال الامدي اذا اتى المظلمة كالقتل والضرب مثلا
فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة بتسليم نفسه مع الامكان
ليقتص منه ومن اتى باحد الواجبين لم تكن صحة ما اتى به متوقفة
على الاتيان بالواجب الاخر كمن وجبت عليه صلاتان فاتى باحدهما
دون الاخرى ثم اذا اراد ان يتوب من تلك الظلامة نفسها فلا بد
من ردها او التحلل ممن هي له ان وجد فيه شرط التحليل وامن عند
طلب ذلك مما هو اعظم من المعصية التي ارتكبها وفي شرح المقاصد
قال بعض العلماء ثم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم
كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يفتقر الى امر
زائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكاة ومثله
في ترك الصلاة وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم

ايصال حق العبد او بدله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل ظلما او لزوما ارشاده ان كان الذنب اضلالا له والاعتذار اليه ان كان ايذا كما في الغيبه اذا بلغته ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به الا اذا بلغه على وجه افحش ثم التحقيق ان هذا الزايد واجب اخر خارج عن التوبه على ما قال امام الحرمين رحمه الله تعالى ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصيه متجدده تستدعي توبه ولا يقدح في التوبه عن القتل ثم قال وربما لا تنفع التوبه بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب فانه لا يصح الندم عليه مع ادامه اليد على المغصوب انتهى فتفرق بين القتل والغصب ووجهه مذكور بالاصل تنبيهان الاول وجوب تفصيل ما اغتابه اذا بلغه على وجه افحش ليس مذهبا للكل بل عندهم لا يجب التفصيل مع الابرا مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبه لا تسقط الحدود ولا التعزيرات الا حد الحرابه من حيث هو حدها ويستحب للمغتاب الابرا ولا يجب عليه وليس في ذلك تحليل حرام بل بل اسقاط لحق المبري الثاني ظاهر النظم واقوال العلما ان معاوده الذنب غير مبطله للتوبه ولو كان بمجلس التوبه بل ظاهره ان تكرر ذلك تكررا يلتحق بالتلاعب ولا اظنهم يسمحون بذلك وقد قال القاضي عياض ان الواقع في حق الله سبحانه وتعالى بما هو كفر تنفعه توبة مع شديد العقاب ليكون ذلك زجرا له ولمثله الا من تكرر ذلك منه وعرف استهانته بما اتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى فينبغي على طريقته ان يقيد ذلك بان لا يكثر كثرة تشعر بالاستهانه وتدخل صاحبها في دايره المجنون والله تعالى اعلم وقوله وفي القبول رايهم قد اختلف كلام مستانف مبني على راي العلما

اختلف

اختلف في طريق قبول التوبه وكيفيته اذا صدرت من التايب فقال اهل السنه لا يجب على الله سبحانه وتعالى عقلا قبول توبه التايب بل لا يجب عليه شي مطلقا كما مر وهل يجب قبولها سمعا او وعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري بل بدليل قطعي وعبارة النووي ولا يجب على الله قبولها اذا وجدت بشروطها عند اهل السنه لكنه سبحانه وتعالى يقبلها كرما منه وفضلا وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع انتهت وقال المعتزله يجب على الله تعالى قبولها عقلا بنا على اصلهم الفاسد من قاعده التحسين العقلي وقد سلف بطلانه حتى قالوا ان العقاب بعد التوبه ظلم لكن يقتضي الجور على راي البغداديه وينافي العقل والحكمه على ان راي جمهورهم واختاروا بان القاضي بذل جهده في التلافي فيسقط عقابه لكن لمن بالغ في الاعتذار الى من اسا عليه فليسقط ذمه بالضروره وبان التكليف باق وهو يتعرض للثواب ولا يتصور الا بسقوط العقاب فوجب ان يكون له مخلص من العقاب وليس غير التوبه فتعين ان تكون التوبه مخلصا قال السعد والتزم المقدمات مزخرف بل ربما يدعي القطع بان من اسا الى غيره وانتهك حرمته ثم جا معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيره الى ذلك الغير ان شا صفح عنه وان شا جازاه واما احتجاجا بالاجماع على الابتهال الى الله سبحانه وتعالى في قبول التوبه وعلى وجوب شكره على القبول فان الامر فيه خطير ووجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه احسانا في نفسه كتربيه الوالد لولده يجب على الولد شكرها مع وجوبها على والده ومحل النزاع بين الاشعري وتلميذه ما عدا توبه الكافر اما توبته فالاجماع على قبولها قطعا بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك قال السعد

الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الآحاد
والاحاديث الواردة في توبة غيره فانها ظاهرة وليست نصا في غفران
ذنوب المسلم بالتوبة اذا تاب وذلك مثل قوله تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا
واما مثل حديث التوبة تجب ما قبلها فليس عند التواتر ولانه اذا قطع بتوبة
الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة
المومن كان ذلك سدا لباب العصيان ومنعا منه وهذا والذي قبله
ذكرهما القاضي لما قيل له ان الدلايل مع الشيخ ابي الحسن وذكر ابن عطية
ان جمهور اهل السنة على قول القاضي ابي بكر قال والدليل على ذلك
دعا كل احد من التائبين بقبول التوبة ولو كانت مقطوعا بها لما كان
معنى للدعا بقبولها قلت قد تقدم في كلام السعد رد هذا الترجيح
ورده ايضا بعض المغاربة بل ذلك على طريق الاشفاق منهم رضي الله
تعالى عنهم تنبيهات الاول يلخص ان توبة الكافر مقطوع
بقبولها وان توبة المومن مقطوع العاصي قولين احدهما مشهور
نقول بقبولها قطعا ولفظ القرطبي والذي اقول به ان من تتبع
القران والسنة يقطع بان توبة الصادق قطعية انتهى والاحرا صحيح نقول
بقبولها ظنا وبهذا اعبر النووي عنه تارة وعبر عنه تارة اخرى بالاقوى
وبسطه بالاصل الثاني هل ايمان الكافر المجرد عن الندم والعمل
الصالح توبة او لا بد من ان ينضم اليه الندم على سالف كفره والعمل الصالح
في تالي امره فاوجب الامام عليه الندم واكتفى غيره بمجرد ايمانه وجزم
القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة حيث قال الذنوب التي يتوب
منها العبد اما كفر او غيره فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه على
سالف كفره وليس مجرد الايمان نفس التوبة انتهى واما العمل الصالح

فليس

فليس شرطا في صحة التوبة ولا قبولها باتفاق الايمة وخالف في ذلك ابن حزم
الظاهري فشرط العمل مستندا لقوله تعالى الا من تاب وامن وعمل عملا
صالحا فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب
وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا واجاب الايمة كما في مباحث الايمان
بان التوبة والايمان كل منهما عمل صالح فيكون العطف لتغايرها فلا يلزم
كون العمل ركنا كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط في
تبديل السيئات حسنات فهو راجع معنى الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات والى قوله صلى الله عليه وسلم واتبع السيئة الحسنة تمحها
والتوبة ليست الا مكفرة للذنوب واما تبديلها بالحسنات فقدر زايد
على تكفيرها ومحوها على ان ابن حزم معلوم حاله في مباحث المعتقدات
وخصوصا اذا خالف الايمة الثقات كيف وهو لا يجري الا على راي المعتزلة
فان الايمة اختلفوا في المؤثر في سقوط العقوبة عند التوبة فعند اكثر
المعتزلة ان سقوطها بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة الثواب اللاحق لها
اذ لو كان بنفس التوبة لسقط بتوبة الملجا وبندم العاصي عند معاينة النار ورد
بمنع الندم في صورة الالجا وبمنع كونه للقبح في صورة المعاينة واحتج الاكثرون
منهم بانه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة بسقوط
عقابها دون اخرى لان نسبة اكثر الثواب الى الكل على السوا ولما بقي فرق
بين التوبة المتقدمة على المعصية والمتاخرة عنها في اسقاط عقابها
كساير الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل
للقطع بان من تاب من المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب
واما عندنا فهو محض عفو الله وكرمه وتوبته الصحيحة عبادة يثاب
عليها تفضلا ولا تبطل بمعاودة الذنب ثم اذا تاب عنه ثانيا تكون عبادة
اخرى قال السعد فان قيل فعندكم حكم المومن المواظب على الطاعات المتباعد

عن المعاصي والمؤمن المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة اصلا والمؤمن
الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبة والمؤمن التائب عن المعاصي
واحد وهو المفوض الى مشيئة الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب
فلا رجاء من الطاعات والتوبة ولا خوف من المعصية والاصرار وهذه
جهالة فاحشة ومكابرة باهتة فلنا حكم الكل واحد في انه لا يجب على الله
تعالى في حقهم شيء لكن يثيب المطيع والتائب البتة بمقتضى الوعد
على تفاوت الدرجات ويعاقب العاصي المصر بمقتضى الوعيد على
اختلاف الدركات لكن مع احتمال العفو احتمالا مرجوحا فاين
التساوي وانقطاع الخوف والرجاء نعم خوفنا لا ينتهي الى حد اليأس
والقنوط او لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وذكرنا بالاجمال
مذهب المعتزلة في احباط الحسنة بالسيئة الثالث اختلف الناس
في صحة التوبة المؤقتة بلا اصرار كان لا يلابس الذنوب او ذنب كذا
سنة وقياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها ووجهه
بالاصل الرابع قال الامدي الظاهر ان التوبة طاعة واجبة
فيثاب عليها لانها مامور بها قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا
ايها المؤمنون والامر ظاهر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز
ان يكون رخصة وايذانا بقبولها ودفعا للقنوط قال الله تعالى
لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
ان الله يغفر الذنوب جميعا وقد جزم السعد بالظاهر كما علمت انفا
وعليه اعتمد الناظم الخامس اختلف اذا اقتص من القاتل
هل يكون القصاص بمجرده كفارة او لا بد معه من التوبة قال
الحافظ ابن حجر مذهب الجمهور ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو
لم يتب المحدود وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين
وهو

وهو قول بعض المعتزلة ووافقهم ابن حزم والصواب ان القصاص
كفارة ويسقط بحق المقتول في الآخرة خلافا للقاضي اسماعيل في ان
القصاص انما رادع لغير القاتل في الدنيا واما في الآخرة فالطلب
للمقتول قائم لانه لم يصل اليه حقه قال ابن حجر بل وصل اليه حقه
واي حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث
الذي صححه ابن حبان وغيره السيف محاء للذنوب وفي اخر القتل
بذنب الا محاه ولولا القتل ما كفرت ذنوبه واي حق وصل اليه
اعظم من هذا ولو كان القتل انما شرع للردع فقط لم يشرع العفو
عن القاتل انتهى فقول الابي اذا اقتص من قاتل العمد ووجدت
اركان التوبة كان كفارة والا فلا خلاف مذهب الجمهور بل هو
مذهب المعتزلة ان لم يحمل ان المراد تكفير جميع الذنوب فان القصاص
كفارة لاثم القتل والتوبة كفارة لاثم الجراءة والاقدام كما نقل عن الجمهور
وان كان بعيدا من لفظه السادس قال الحافظ ابن حجر واختلف
فيمن اتى ما يوجب الحد وستره الله فقيل يجوز ان يتوب الى الله سرا
ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل الافضل ان ياتي الامام ويعترف
ويساله ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية وفصل بعض
العلماء بين ان يكون معلنا بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته والا فلا
قلت لا شك ان الخلاف في الافضل لا في صحة التوبة سرا وعبارته
غير محررة فيه السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة
وقبل طلوع الشمس من مغربها والحق ان من يوم الطلوع الى يوم
القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل اخرجه الطبراني
والحاكم وهو نص في موضع النزاع قاله الحافظ وبحث القرطبي بقوله
عليه هذا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فانما يشترط عدم الغرغرة

في الكافر دون المومن العاصي عملا بالاستصحاب في الموصوف من الثامن
ان التائب الاتي بالتوبه شرعا الخارج من المكان المغصوب مشتغلا سالكا
اقرب الطرق واقلها ضررا مذهب الجمهور انه ات بواجب اولا
تتحقق التوبه الا بذلك الخروج وان كان مشتغلا بملك الغير بغير اذنه
وكل ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه اقوال اخر
ملتبسها بالاصل وعندي ان هذا الخلاف يجري في نزع فرج الزاني والثوب
المغصوب ونحوهما التاسع مذهب الجمهور صحة توبة قاتل العمد
العدوان اذ ليس جرمه اعظم من الكفر والتوبه منه صحيحه ولو عن
ارتداد والله اعلم اهـ وحفظ دين ثم نفس مال نسب ومثلها عقل وعرض
قد وجب شن هذا التفريق عند القوم بالكليات الخمس واعلم ان القرافي
وغيره من ايمة الاصول هكذا ان الكليات الخمس او الست ما اجمعت
الملل كلها على امتناع اباحتها واطبقت على وجوب صيانتها لشرفها
وكثرة المفاسد التابعة لانتهاك حرمتها وعلم من الدين بالضروره وجوب
حفظها يعني ان حفظ هذه المذكورات واجب في جميع الشرايع كما جابه
شرعنا ايضا بحسب ما اشار اليه عليه الصلاة والسلام بقوله في خطبته
المشهوره فان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفي اخره
الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ولا شك ان هذا راجع
لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف
بذلك حفظ العقل على ان الاحاديث الصحيحه جات مصرحه بذلك فما اباح
الله تعالى العرض بالقذف ولا السباب قط ولا اباح الاموال بالسرقه
ولا بالغصب قط ولا الانساب باباحة الزنا ولا العقول باباحة المفسدات
لها قط ولا النفوس ولا الاعضا باباحة القتل والقطع بغير حق ولا
الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرم حرمة المحرمات قط ذكره

القرافي

القرافي وغيره تنبيهات الاول حفظ دين الى اخره مبتدا ومعطوف عليه
خبره فقط وجب حذف حرف العطف من مال ونسب وقد للتحقيق فلحفظ
الدين شرع قتل الكفار المحاربين والمعتوبين من الزنادقة والمرتدين
وعقوبة الداعين الى البدع والاهوكما شرع لحفظ النفوس القصاص في
النفس والطرق ولحفظ المال شرع حد السرقه وحد قاطع الطريق ولهما
معا شرع حد الحرابه ولحفظ النسب شرع حد الزنا ولحفظ العقل شرع
السكر والقصاص ممن اذهبه بجنايته عمدا والديه في الخطا ولحفظ العرض
شرع حد القذف للتصنيف والتعزير لغيره كاذاية الاعراض بغير القذف
الثاني لم يرتب الناظم هذه الكليات لضروره الوزن والبدها الدين
في حفظ النفوس ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الاموال
وفي ترتيبها الاعراض فيها ستان الا يقطع نسب ففي مرتبة الانساب
كما اشار اليه العمود الورلشي الثالث ما جزم به الناظم من ان حفظ العقول
لم يزل محرما هو طريق الاصوليين كما صرح به القرطبي والابي في شرحيهما
لصحيح مسلم ووجهه القرطبي بان الشرايع مصالح للعباد واصل المصالح العقل
فيحرم كل ما يذهبه او يشوشه ويجاب عن الحديث بان حمزه لم يقصد لشربه
السكر لكنه اسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم في
حال سكره لانه لم يعقل ونزول التحريم اثر ذلك وفيه نظر لثبوت اباحة
الخمر صدر الاسلام ما اسكر منها وما لم يسكر ولذا قال النووي في سكر حمزة
لا اثم فيه لانه كان حلالا لانه كان قبل التحريم وما يقوله بعض من لا
تحصيل عنده ان السكر لم يزل حراما فباطل لا اصل له انتهى قلت
قد يقال ان اباحة الخمر صدر الاسلام لما لم تستمر نزلت منزلة العدم
فلذا قال الاصوليين القول بان حفظ العقول من الكليات الخمس التي
لم تزل محرمه في جميع الملل الرابع الدين ما شرعه لعباده من الاحكام

عاما كان كشريعة محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشريعة عيسى والمراد من
النفس العاقلة ولانها المتبادره عند الاطلاق استغنى عن القيد طالا
بالسكون للوزن كل ما يملك شرعا ولو قل والعقل معروف بانه والعرض بكسر
العين موضع المدح والذم من الانسان وقيل الحسب ويجمع على اعراض
كافقال وهذا ذكره بعض العلما وتبعه عليه ابن السبكي وعليه فالكليات
ست واعترضه بعضهم بانه ليس مما اتفقت الشرائع على تحريمه وان
كانت حرمته معلومة من شرعنا بالضروره وبعضهم اسقطه لذلك وذكر
الاديان بدله وبعضهم اسقط الاديان وذكر العرض وبعضهم ذكر الانساب
واسقط الاموال وبعضهم اسقط الانساب وتبعه عليه العلامة خليل بن اسحاق
عبد السلام في شرحيهما المختصر ابن الحاجب الفرعي وتبعهما العلامة
المحقق ابن عرفة وقول بعضهم انه لم يره لم يرجع اليه من ائمة
الاصول مردود بما قدمناه عن الغزالي وغيره مع ان من حفظ حجة
على من لم يحفظ ص ومثله هذا من نفى لمجمع او استباح كالزنا فلتسمع
ومن لمعلوم ضروره جحد من ديننا تقتل كفرا ليس حدا ش يعني ان كل مكلف
ملتزم لدين الاسلام ظاهرا جحد امرا معلوما كونه منه بالضروره فانه يكفر
بذلك ويقتل كفرا الا ان لم يتب لان جحده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب
النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى
هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول التشكيك
فالتحق بالضروريات واليه اشار بقوله ضروره كوجوب الصلاة والصوم
وحرمة الزنا والخمر وغير ذلك وها هنا تنبيهات الاول من موصوله
فتحمل على العموم بقرينة المقام وصلتها جحد ولمعلوم معمول له ولام مقويه
ومن ديننا حال من ضمير معلوم اي حال كون ذلك المعلوم بعض معلومات
ديننا فتشمل الاحكام الخمسة لا من حيث متعلقاتها فقول القرافي

في

في الاباحات لو جحد بعض الاباحات المعلومة بالضروره لكفر كما لو قال ان الله
عز وجل لم يبح التين والعنب انتهى يأتي عن الآمدي ما يخالفه والحامل
على فصل تلك المعلومات من عواملها في التقديم والتأخير ضرورة النظم
وضروره منصوب على التمييز اي بنزع الخافض او صفة لمحذوف اي معلوما
علما مشابها للعلم الحاصل لنا بالضروره وما هذا طريقه لا يكون الا مجمعا
عليه منقولا بالتواتر فايراد محال قاعدة الاشاعرة من ان الاحكام
الشرعية كلها نظرية لا يدرك شي منها الا بالسمع دون العقل مدفوع
بالحمل على المشابهة واصل الجحد انكار ما علم اولا لكنه استعمل هنا في
مطلق النفي والانكار رحمه الله اعلم الثاني احترز بقوله لمعلوم من
ديننا الخ عن انكار معلوم كذلك ليس منه كانكار وجود بغداد
وخراسان ولذا قال القاضي في الشفا فاما من انكر ما عرف بالتواتر
من الاخبار والسير والبلاد التي لا ترجع الى ابطال شريعة ولا تفضي
الى انكار قاعدة من الدين كانكار غزوة تبوك او موته او وجود ابي بكر
وعمر او قتل عثمان او خلافة علي رضي الله تعالى عنهم مما علم بالنقل ضرورة
وليس في انكاره جحد شريعة فلا سبيل الى تكفيره بجحد ذلك وانكار وقوع العلم
به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة كانكار هشام الفوطي وعباد الصيمري
وقعة الجمل ومحاربة علي الله الله تعالى عنه من خالفه فاما ان ضعف
ذلك من اصل تهمة الناقلين وهم جميع المسلمين اجمع فنكفره بذلك
لسريانه الى ابطال الشرائع انتهى قلت في اندراجه انكار وجود ابي
بكر في ذلك نظر لافضائه الى انكار صدق تالي اثنين اذ هما في
الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وقد يقال اراد الانكار
من حيث الوجود خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفير
من استلزم قوله كفرا يأتي آخر المبحث الثالث قوله ليس حدا بالنصب

للوقف على لغة ربيعة لضرورة النظم وليس فيه عاطفة على حد قوله القايل
وانما يجزي الفتى ليس الجمل وعلى المقصر يه وقع توهم ان القتل كفاره
كرمه وملخص القول فيه عندنا انه ان كان متظهرا لذلك قتل ان لم يتب
وماله فيء وان كان مستترا قتل ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان
تاب بعد الظهور عليه قتل وماله لوارثه كما لو تاب قبل العثور عليه
على المذهب وان لم يتب قتل وماله فيء والله تعالى اعلم وقوله
ومثل هذا انتفى للمجمع فليشير به الى ان كل من نفى مجمعا عليه اجماعا
قطعيا كفر وهو ما عزاه في الشفا للاكثرين ولفظه فاما من انكر
الاجماع المجرد اي حكمه الذي ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع
فاكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير
كل من خالف الاجماع الصحيح الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه عموما
وحجتهم قول الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا وقوله عليه الصلاة والسلام من فارق الجماعة قيد شبر فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا الاجماع على تكفير من خالف الاجماع
وذهب اخرون الى الوقف على القطع بتكفير من خالف الاجماع الذي يختص
بنقله العلماء وذهب اخرون الى التوقف في تكفير من خالف الاجماع وذهب
اخرون الى الوقف في تكفير من خالف الاجماع الكاين عن نظر لتكفير النظام
بانكاره الاجماع لانه بقوله هذا مخالف اجماع السلف على احتجاجهم به
خارق للاجماع وبه جزم ابن السبكي ايضا حيث قال الحكم المجمع عليه
المشهور بين الناس المنصوص عليه يكفر منكره على الاصح انتهى
والصواب خلافه وان نافي حكم الاجماع الحكم المجرد عن النقل بالتواتر
وجاحده لا يكفر الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وعبارة العراقي
ولا

ولا تعتقد ان جاحد ما اجمع عليه يكفر على الاطلاق بل لا بد ان يكون
المجمع عليه اشتهر في الدين حتى صار ضروريا فكم من المسايل المجمع عليها
اجماعا لا يعلمه الا الخواص الفقها فجحد مثل هذه المسايل التي
يخفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كثيرة
من الروافض والخوارج والنظام ولم اعلم احدا قال بكفرهم
من حيث انهم جحدوا الاجماع الى اخر كلامه المنقول في الاصل
برمته وعبارة ابن الحاجب مسيلة انكار حكم الاجماع القطعي
ثالثها المختار ان انكر نحو العبادات الخمس يكفر انتهى قال
العضد في تقرير الثالث ما نصه ثالثها وهو المختار ان نحو
العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره
اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع
فانه مصرح به في المنتهى انتهى قال السيد انما قال هكذا
افهم لان ظاهر كلام المتن والشروح واحكام الامدي في المسيلة
ثلاثة مذاهب اولها التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير
مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان
مما علم من الدين بالضرورة فالانكار يوجب الكفر والا فلا
ولا خفا انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه
من الدين بالضرورة لا يوجب التكفير ولهذا قال في المنتهى
اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات
الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف دائ
انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث
على هذا التقدير مذهبا ليس على ما ينبغي انتهى وابن الحاجب
تبع الامدي في احكامه والحق انه ليس في تكفير منكر حكم الاجماع

القطعي الاقوال الذي مشى عليه في النظم ومقابلة وهو الصحيح
المشهور انه لا يكفر تنبيهات الاول الاجماع القطعي هو الذي اتفق
المعتبرون على كونه اجماعا بان صرح كل المجمعين بالحكم الذي اجمعوا
عليه من غير ان يشذ منهم احد لاحالة العادة خطأهم وهذا
هو الذي جرى الخلاف في تكفير منكر حكمه والاصح انه لا تكفير
الا اذا كان منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة ويقابله
الظني فهو الذي اختلف فيه المعتبرون في كونه اجماعا
كالسكوتي وما ندر مخالفه هذا مذهب الجمهور ولم
تتمة بالاصل الثاني اعلم ان نافي الاسلام كلا او بعضا
كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ اثم كافر عند
الاشعرية بشرط تكليفه وبلوغه الدعوة وعند المعتزلة
بعد تاهله للنظر ولا ينفعه تاويله ولا اجتهاده ويدخل
في الاسلام نافي ما ثبت من قواعده بدليل العقل دليل
السمع كنافي توحيد الباري تعالى بالقدم بان اثبت القدم
للافلاك ونحوها كالفلاسفة ونافي ما ثبت بدليل السمع
وحده كنافي الحشر والجزا ونحوهما مما علم كونه من الدين
بالضرورة واما القايل بخلق القرآن ونافي ارادة
الشرور والقبايح وزيادة الصفات على الذات وعذاب
القبر فمبتدع اثم لا كافر خلاف نافي علمه تعالى بالجزئيات
ونحوهما فانه كافر ولا كلام قاله الكمال الشريفي وغيره ولا
شك في شمول النظم له وقوله او استباح كالزنا اشارة
الى مسئلة استحلال المعصية وقد اختلف في تكفير فاعله
فقال بعض الماتريدية استحلال المعصية ولو صغيرة

اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من امارات
التكذيب وقال بعضهم الاخر من اعتقد حل محرم فان كان
تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي
كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وقال الاشاعرة
ان استحل محرما ولو صغيرة حيث ما علم من دين الاسلام
تحريمه بالضرورة كنكاح ذوات المحارم او شرب الخمر او اكل
الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما اذا فعل
هذه الامور من غير استحلال والذي جزم به بالنظم مذهب
الاشاعرة وهو معطوف على نفي الواقع صلة لمن اي وشمل
من سبق ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم
مجمع عليه من الدين تحريمه بالضرورة كان فيه نص او لا
لمن استحل الزنا او اللواط ولو في مملوكه وان صح عن ابي
حنيفة انه نفى عنه الحد فقد نقل عنه في كيفية تقديره
ما هو اشد منه وكاستحلال الفرض قاعدا مع قدرته
على القيام كما صرح به النووي وغيره وكاستحلال الخمر
وان استبعد الامام كما نقله عنه الرافعي اطلاق اسم
الكفر عليه بانا لا نكفر من رد اصل الاجماع فكيف نكفر
بفرعه واول ما ذكره القوم فيه بما اذا صدق المجمعين
على ان التحريم ثابت في الشرع ثم حلله لانه حينئذ يكون
رادا للشرع قال الرافعي وهذا ان صح فليجر مثله في
ساير ما حصل الاجماع على افتراضه او تحريمه فنفاه واجاب
عنه ابو القاسم الزنجاني بان مناط الكفر ليس مخالفة
الاجماع بل استباحه ما علم تحريمه من الدين بالضرورة

ولهذا قال ابن دقيق العيد مسائل الاجماع ان صحبها التواتر
كالصلاة كفر منكرها لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع بان
منكر الحكم وافق على كون الاجماع حجة ثم انكر اثره المترتب
عليه فكفرناه بخلاف منكر الاصل فانه لم يوافق على شي
انتهى وفيه نظر ببناه بالاصل وقوله فلنستمع تكلمه لتوافق
الروي **تنبيهات** الاول تقدم ان الشهاب قال في قواعده
انكار اباحة التين او العنب او غيرهما ما هو معلوم الاباحة
من الشريعة بالضرورة كفر انتهى ويرده قول الامدي
اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فاثبته بعض الفقها
وانكره الباقون مع اتفاقهم على انكار حكم الاجماع الظني
غير موجب للكفر هذا والمختار انما هو التفصيل بين ان يكون
داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب
اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافرا او لا يكون
داخلا كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكون
جاحده كافرا انتهى وفي تمثيله بانكار حل البيع نظر لانه
تكذيب لقوله تعالى واحل الله البيع وقد يقال لعله اراد
عدم التكفير من حيث الانكار وان لزمه الكفر من وجه اخر
على التفصيل الاتي بيانه ويرده ايضا ما صرح به الائمة
كالقاضي عياض في انكار الخوارج حد الرجم فانهم قالوا
ان انكروا الرجم كفروا لانه من احكام الشريعة مجمع عليه
معلوم من الدين بالضرورة وان انكروا وقفته واعترفوا
بان الرجم ثابت في هذه الشريعة بدليل اخر لم يكفروا وانما
يفترق بذلك انتماؤهم للناقلين وهم المسلمون اجمع وقد

اعترض

اعترض ابن حجر قول بعض الحنفية من انكر حلالا او حراما
بانه لا خصوصية لهما بذلك بل من انكر حكما من الاحكام
الخمسة الواجب والحرام او المباح او المندوب او المكروه
من حيث هو كان انكر الوجوب من حيث هو وكذا الباقي
كان كافرا انتهى واما انكارها من حيث متعلقاتها فعلى
ما عرفت الثاني اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالا جماع
كاعتقاد فرضية صلاة سادسة مع الصلوات الخمس
كفر وادعا عدم فرضية زايد عليها معلوم من الدين بالضرورة
الثالث استشكل القرافي في جزم العلما بالقول بان
السجود في الحالين يقتضي ما يجب لله عز وجل وما يستحيل
وقد امر الله سبحانه الملائكة بالسجود لادم فسجدوا وانه
ولم يكن قبلة على احد القولين بل هو المقصود بالتعظيم
بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل
امرهم بما نهى عنه من التكفير ولا انه اباح الكفر لاجل
ادم عليه السلام قال ويمكن الجواب بان الشجرة
لما كانت من نوع من عبد من دون الله تعالى جعل
السجود لها علما على قصد ذلك اذ ليس فيها جهة تعظيم الا
ذلك بخلاف الوالد اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه
وليس شي منها يقتضي كونه مستحقا للعبادة وسجود
الملائكة لادم اجلالا له وتعظيما مع اعتقاد انه
لا يستحق العبادة وانما عظم بصورة السجود امتثالا
للامر واتباعا للامتحان الذي اسفر عن كبر المتكبر
وامتثال المطيعين انتهى المقصود منه وفرق ابن

سجوا ايضا بان السجود للوالد كان شريعة بخلاف السجود
للشجرة والحجر قال الله تعالى ورفع ابويه على العرش
وخروا له سجدا انتهى قلت الذي تقول شريعة هو
السجود للعظما لا بقيد الابوة الرابع انما نعرض بكفر من
استحل معلوما تحريمه بالضرورة بعد تعرضه لكفر من جحد
معلوما من الدين بالضرورة مع ان بينهما تلازما او تساويا
تبعا للقوم وقصد التنصيص على اعيان المسايل وطلبا
لمزيد الايضاح للمبتدي الخامس الحق عدم تكفير اهل
الاهوا من يقول قولا يلزمه به الكفر وليس صريحا فيه
حيث لم يلتزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة ترد قول ما
يخالفها ولا بها كفرتم فينبغي التحري في ذلك والذي
يظهر كما قاله بعض المحققين ان الذي يحكم عليه بالكفر
من كان الكفر صريح قوله او فعله وكذا من كان الكفر
لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من يلتزمه وناضل
عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم له كفرا عندنا
وبهذا الخلاف في تكفير الفرق وما احسن قول الشهاب
القرافي في قواعده لا يخفى عليك ان الجراة على الله
عز وجل بما يصعب التحرير وذلك ان المنتظاير
والكباير وجميع المعاصي كلها جراة على الله عز وجل
لان مخالفة امر الملك العظيم جراة عليه كيف كانت
فتمييز ما هو كفر منها مبيح للذم موجب للخلود
في النار هذا هو المكان الحرج في التحرير والفتوى
والتعرض لبيان الحد الذي يمتاز به على رتب الكباير

عن ادنى

عن ادنى رتب الكفر عسر جدا بل الطريق المحصل في ذلك
ان يكثر من حفظ فتاوي المقتدى بهم من العلما في
ذلك وينظر ما يقع له هل هو من جنس ما افتوا فيه
بالكفر او من جنس ما افتوا فيه بعدم الكفر بما هو من
جنسه فان اشكل عليه الامر او وقعت المشابهة بين
اصلين مختلفين او لم يكن له اهلية بالنظر في ذلك
لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتي بشي فهذا
هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة مانعة
لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف
صعوبة هذه المباحث انتهى في المبحث مناقشات
لنبيه رددناها عليه نظرا لما الم بنا لـ بها ولم
تلتفت العنان اليه

و ولجب نصب امام عدل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل هذا شروع في مباحث الامامة
الذي من الفقهيات بلا شبهة اذ بها قيام الصالح
الامامة والذي لا ينتظم امر المعاش به ويفاد بينه
كانت او دينوية وانما ذكرها تبعا للقوم في المباحث
الكلامية لما تعلق من التعصبات وفاسد الاعتقاد
اعتقادات سيما من فرق الروافض والخوارج
حتى عرف بعضهم الكلام بانه العلم المباحث عن
احوال الصانع عز وجل والنبوة والامامة والمعاد
وما يتصل بذلك على قانون الاسلام فقوله و ولجب
نصب امام يعني به ان نصب الامام من الواجبات

علي الامة والفروض الكفايية من الجملة فيخاطب
بذلك جميع الامة من ابتدا موته عليه السلام الى
قيام الساعة فاذا اقام اهل الحل والعقد اداه
سقط عن غيرهم ايضا من حينئذ ولا فرق بين
زمن الفتنة وغيره هذا مذهب اهل السنة واكثر
المعتزلة وفي حكمه بالوجوب رد على النجدات من
الخوارج في قولهم انه ليس بواجب اصلا وعلى ابي
بكر الاصم من المعتزلة في قوله انه لا يجب عند ظهور
العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب
عند ظهور العدل لاظهار الشرايع وعدم وجوبه عدم
عند ظهور الظلم لان الظلمة ربما لم يطيعوه وصار
سببا لزيادة الفتن واحتجاج الجميع مبني بالاصل
مع بيان بطلانه **تنبيهات الاول** انما يجب على الامة
نصب الامام عند عدم النص من الله ورسوله على
التولية لمعين وعند عدم العهد والوصية من
السابق لغير باقامة معين والا فلا يجب عليها
النصب وانما يجب عليها الامتثال والتقيد ان وجدت
الشروط في الموصى له المعين الثاني الامام ماخوذ من
الامامة وهي لغة التقدم وتنقسم الى امامة وهي كالنبوة
والى امامة وراثة كالعلم والى امامة عبادة كالصلاة
والى امامة مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة جميع
الامة وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وحيث اطلقت
في لسان اهل الكلام انصرفت للمعنى الاخير عرفا وهي

بهذا

بهذا المعنى رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القيد خرجت
النبوة كما خرج بقيد العموم مثل القضا والرياسة
في بعض النواحي وكذا رياسة الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والله اعلم وقوله عدل اعلم ان العلامة القرطبي
تبعا للكثير من الفقها والمحدثين والمفسرين واللفظ
له ذكروا للامام غير هذه اعشر شروط الاول ان يكون
من صميم قريش لقوله عليه الصلاة والسلام الايمة
من قريش وقد اختلف في هذا الثاني ان يكون ممن
يصلح قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا لا يحتاج
الى غيره في الاستفتا في الحوادث وهذا متفق عليه
الثالث ان يكون ذا خبرة وراي حصيف بامر
الحروب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية
البيضة وردع الامة والانتقام من الظالم والاخذ
من المظلوم منه **الرابع** ان يكون ممن لا تلحقه رقة
في اقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع
الابشار والدليل على هذا كله اجماع الصحابة رضي
الله تعالى عنهم لا خلاف بينهم انه لا بد من ان يكون
ذلك كله مجتمعا فيه ولانه هو الذي يولي القضاة
والحكام وله ان يباشر الفصل والحكم ويتفحص
امور خلفائه وقضاته ولن يصلح لذلك كله الا من
كان عالما بذلك قيما به الخامس ان يكون حرا ولا خفا
في اشتراط الحرية في الامام واسلامه وهو **السادس**

السابع ان يكون ذكرا واجمع على ان المراة لا يجوز ان تكون
اماما وان اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها
فيه الثامن ان يكون سليم الاعضا فيكون سميعا بصيرا
ناطقا ليس اقطع ولا اشل وعبر النووي بسليم الاطراف
قال واما حديث اسمع واطع وان كان عبدا اجدع
الاطراف محمول على من قهر الناس بشوكته او على نايب
فوض له الامام امرا من الامور او بانه لاستيفا بعض
الحقوق كجباية الخراج وسبقه اليه المازري وسلمه
ابن عرفة التاسع والعاشر ان يكون بالغا عاقلا ولا خلاف
في ذلك الحادي عشر ان يكون عدلا لانه لا خلاف
بين الامة انه لا يجوز ان تعقد الامامة لفاسق ه
قيل ويجب ايضا ان يكون من افضلهم في العلم لقوله
عليه الصلاة والسلام ايمتكم شفعاوكم فانظروا بمن
تشفعوا وفي التنزيل في وصف طالوت ان الله اصطفاه
عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فبدا بالعلم ثم
ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضا وقوله
اصطفاه معناه اختاره وهذا يدل على شرطه ه
النسب من شرطه ان يكون معصوما من الزلل والخطا
ولا عالما بالغيب ولا يكون افرس ولا اشجعهم ولا
ان يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من
قريش فان الاجماع قد انعقد على امامة ابي بكر
وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم انتهى ولنذكر
ما بين ما فيه فنقول اذا علمت هذا فالمراد ه

بالعدالة

بالعدالة عند الاطلاق في امثال هذه المباحث
عدالة الشهادة ولو ظاهرا عند النصب اذ هو الذي
كلفنا به وهذا شرط في الابتدا وحالة الاختيار وهي
وصف مركب معنى من خمسة شروط الاسلام والبلوغ
والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة او اعتقاد
لان القيام بالامور على ما ينبغي والعبد مشغول بخدمة
السيد لا يتفرغ للامور مستحقر في اعين الناس ه
لا يهاب ولا يمتثل امره ويستفاد من تذكير الوصف
اشتراط الذكورية كما مر فلا يكون الامام امراة
ولا خنثى مشكلا لانه بالنسا اشبه وهن ناقصات
عقل ودين ممنوعات من الخروج الى مشاهد الحكم
ومعارك الحرب والفاسق لا يصلح لامر الدين والدنيا
فكيف يصلح للولاية من الوالي لدفع شره فهو
ذيب اسود من على الغنم واما الكافر فامره ظاهر
واشتراط الجمهور ان يكون شجاعا ليلا يجبن عن
اقامة الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول
والفروع ان وجد والا فامثل المقلدين ليتمكن
من القيام بامر الدين ذا راي في تدبير الامور ه
ليلا يخبط في سياسة الجمهور وخالف بعضهم ه
وجوز الاكتفا فيهما بالاستعانة من الغير بان
يفوض امر الحروب ومباشرة الخطوب الى الشجعان
ويستفتي المجتهدين في امر الدين ويستشير اصحاب
الارا الصايبة في امور الملك محتجا بندرة وجودها

في شخص واحد وحينئذ فاما ان يجب نصب واجدها
فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها
وذلك الغاؤها او لا يجب لا هذا ولا ذاك فيكون
اشتراطها مستلزما للمفاسد التي يمكن دفعها
بنصب فاقدها فلا تكون هذه الاوصاف
معتبرة فيها ورد ما تمسك بانا نختار عدم
الوجوب مطلقا للامة ان ينصبوا فاقدها
دفعا للمفاسد التي تندفع بنصبه واشترط
الاشاعرة والجبائيان وجلة الايمة كونه
قريشيا اي من اولاد النضر بن كنانة او من اولاد
فهر على الخلاف في جماع قريش وعلى هذا فالاولى
ان يكون من بني العباس ان وجد صالح لها قال
في شرح المقاصد فان يوجد فرجل من قريش من
يستجمع الصفات المعتبرة ولي كناني فان لم يوجد
فرجل من ولد اسماعيل وان لم يوجد فرجل من العجم
ولا يشترط في الامام ان يكون هاشميا ولا معصوما
ولا افضل ممن يولى عليهم خلافا للشيعة والخوارج
واكثر المعتزلة وبيان تمسكهم مع رده بالاصالة
والدليل على اعتبار كونه قرشيا السنة
والاجماع اما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام
الايمة من قريش وليس المراد امامة الصلاة
اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى وقوله عليه
السلام الولاية في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا

لامرة

لامرة وقوله عليه السلام قدموا قريشا ولا تقدموها واما الاجماع
فهو انه قالت الانصار يوم السقيفة منا امير ومنكم امير
منعهم ابو بكر رضي الله عنه لعدم كونهم من قريش ولم ينكر
عليه احد من الصحابة رضوان الله عليهم فكانوا اجماعا وحجة من
لم يشترط القرشية مدحوضة بما اصل **تنبيهات الاول**
قال بعضهم اذا لم يوجد من قريش من يصلح او لم يقتدر
على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلالة
فلا كلام في جواز تقلد القضاة وتنفيذ الاحكام واقامة
الحدود وجميع ما يتعلق بالامام من ذي شوكة كما اذا كان الامام
القرشي فاسقا او جائرا او جاهلا فضلا عن ان يكون مجتهدا
وبالجملة فتلك الشروط والاوصاف انما يحافظ عليها
عند القدرة والاختيار والا لفاتت الاحكام الدينية المنوطة
بالامام ضرورة ولذلك يعتبر العلم والعدالة وسائر
الشروط اذ الضرورات تبيح المحظورات وقد سئل سهل بن عبد
الله التستري ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو امام
قال تجيبه وتؤدي اليه ما يطالبك من حقه ولا تنكر افعاله
ولا تنفر منه واذا ائتمنك على سر من امر الدين لم تفشه
قال ابن خويز منداد لو وثب على الامر من يصلح له
من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة وهل يسقط
بذلك عنا الوجوب فياتي اخر المبحث ان شاء الله تعالى قلت
ما صدر به من جواز تقلد القضاة هو قول ابن غازي المالكي
والذي قاله ابن فرحون المالكي منعه وصوبه مالك شيخه لما
تلقفه انه خالف فيه ابن غازي بقوله اصاب الفارسي

يعني ابن فروخ واخطا المغربي يعني ابن عاشر والله
اعلم الثاني علم من قوله نصب امام الذي هو من اضافة
المصدر للمفعول ان مستجمع شروط الامامة الصالح لها شرعا
لا يصير بمجرد تلك الصلاحية اماما وهذا مما اتفقت عليه
الامة بل لا بد من امر اخر به تنعقد امامته وذلك
طرق منها المتفق عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق
عليه النص من الله تعالى كياداود انا جعلناك
خليفة في الارض والنص من الرسول والنصب
من الامام السابق فان هذه مجمع على انعقاد الامامة
بكل واحد منها قلت الحق ان نصب الامام بنص الامام
السابق وتعيينه للامامة فيه خلاف والحق اعتباره
كما بسطت ذلك بتلخيص التجريد ومما تلحق
بهذا القسم تعيين الامام السابق جماعة وجعله
الاختيار لاهل الحل والعقد في واحد منها كما
فعل عمر والصحابة رضي الله تعالى عنهم قاله
القرطبي كما علم منه ايضا ان من باين الظلمة
وهو اهل الامامة وامر بالمعروف ونهى عن المنكر
ودعا الى اتباعه لا يكون بذلك اماما خلافا
للزيدية سوى الصالحية وهذا من الطرق
المختلف فيها المردودة ومن المختلف فيها المقبولة
عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافا
للشيعة القائلين لا طريق الامامة الا النص اختيار
اهل الحق والعقد الصالح لها وبيعتهم اياه من غير

اشتراط

اشتراط اجماعهم على ذلك ولا عدد معدود بل تنعقد
بعقد واحد منهم ويلزم الباقين فعله ولهذا لم يتوقف
ابو بكر رضي الله تعالى عنه الى انتشار الاخبار في الاقطار
ولم ينكر عليه احد وقال عمر رضي الله تعالى عنه
لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك فقال له اتقول
هذا وابو بكر حاضر فبايع ابا بكر رضي الله تعالى
عنهم اجمعين وعليه بعضهم ايضا بان البيعة عقد
فوجب ان لا يفتقر الى عدد يعقدونه كسائر العقود
قال وهذا مذهب الاشعري قلت بل حكى
الامام ابو المعالي عليه الاجماع ولفظه من انعقدت
له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من
غير حدث وتغير امر قال وهذا مجمع عليه انتهى
قلت والصواب نقل الخلاف فقد ذهب الاكثر للمعتزلة
الى اشتراط عدد خمسة ممن يصلح للامامة اخذا من
الشورى وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البينة
والصواب اشتراط اظهار الاشهاد على بيعة الواحد
لئلا يدعي احد انه عقدت له الامامة سرا وعليه فيكفي
فيما شاهد ان خلافا للجبائي حيث قال لا بد
من اربعة شهود وعاقد ومعقود له وانظر هل
هذه خصوصية للامامة العظمى والا فمشهور
مذهب مالك ثبوت الولايات والعزل بالسماع
الفاشي قال وعلى الاول لو ادعى كل واحد من جماعة
ان البيعة له عقدت وجب الفحص عن الاسبق فيقدم

ويكون غيره باغيا الا ان يفيء الى امر الله فان لم يعلم
الاسبق وجب ابطال الجميع واستيناف العقد
لمن وقع عليه الاختيار وفضيلة المذهب بل هو المصرح
به في مسايل الافتراع الثالث فهم من قوله امام
عدل بالافراد ان اقامة امامين او ثلاثة في عصر
واحد وبلد واحد لا تجوز اجماعا لقوله عليه السلام
كما في حديث مسلم من بايع اماما فاعطاه صفقة
يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جا اخر
ينازعه فاضربوا عنق الاخر وفي حديث عرفجة
فاضربوه بالسيف كاينا من كان فهذا يدل على منع
اقامة امامين لان ذلك يودي الى النفاق والمخالفة
والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم قال
الامام ابو المعالي وذهب اصحابنا الى منع عقد
الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا لو اتفق
عقد الامامة لشخصين من غير علم ومعاينة
نزل ذلك منزلة تزويج وليين امراة واحدة
من زوجين من غير ان يشعر احدهما بعقد الاخر
قال والذي عندي فيه ان عقد الامامة لشخصين
في صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف
غير جايز وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى
وتخلل بين الامامين شسوع النوى فللاحتمال في ذلك
مجال وهو خارج عن القواطع وكان الاستاذ ابو
اسحاق يجوز ذلك في اقليمين متباعدين غاية

التباعد

التباعد كالاندلس وخراسان لئلا تتعطل حقوق الناس
واحكامهم ففي النظم رد على الكرامية في تجويزهم
نصب امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة ذلك
في بلد واحد وصاروا الى ان عليا ومعاوية كانا امامين
قالوا واذا كان اثنان في بلدين او ناحيتين كان كل
واحد منهما اقوم بما في يديه واضبط لما يليه ولانه
لما جاز بعثة نبيين في عصر واحد ولم يود ذلك
الى ابطال النبوة كانت الامامة اولى ولا يودي
ذلك الى ابطال الامامة والجواب ان ذلك
جايز لولا منع الشرع عنه بقوله فاقتلوا الاخر منهما
ولان الامة مجمعة عليه واما معاوية فلم يدع الامامة
لنفسه وانما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله
من الايمة ومما يدل على هذا اجماع الامة في عصرهما
على ان الامام احدهما ولا قال احدهما اني امام
ومخالفي امام فان قالوا العقل لا يحيل ذلك وليس
في السمع ما يمنع عنه قلنا اقوى السمع الاجماع
كما عرفت الرابع لا يضر الناظم تركه لبعض هذه
الشروط والتفصيل لانه ليس من وظيفة
علم الكلام وانما هو من الفقهيات كما مرت الاشارة
اليه وذكرنا نحو شيا من ذلك دفعا لما تعدته
المتعلم وقوله بالشرع متعلق بواجب وهو
المقصود بالافادة اولا بالذات وسواه انما
هو مقصود ثانيا وبالعرض ان وجوب نصب

الامام على الامة طريقة الشرع عند اهل السنة وجمهور
المعتزلة لوجوه لحدها وهو اقواها ان الصحابة رضي
الله تعالى عنهم اجمعوا عليه بعد موته عليه السلام حتى
جعلوه اهم من تجهيزه ودفنه وتبعهم عليه باقي الامة
في زمان عقب موت السلطان ولذا كان جوابهم
عند ابي بكر في خطبته حيث قال فيها ايها الناس
من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان
يعبد رب محمد فانه حي لا يموت ولابد لهذا الامر
ممن يقوم به فانظروا وهاتوا اراكم رحمكم الله صدقت
صدقت من كل جانب من المسجد ولكنا ننظر في هذا
الامر ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الى الامام
غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة
وهو لا يقدح في اتفاقهم على وجوب نصبه في الجملة
وثانيهما الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور
وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة
بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم
الا بالامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان
مقدورا للمكلف فهو واجب وثالثها ان في نصب
الامام دفع ضرر عام مظنون وكل ضرر عام مظنون
يجب على العباد دفعه ان قدروا عليه اجماعا بيان
ذلك الضرر وجود نفعه انا نعلم علما يقارب الضرورة
ان مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات
والجهاد والحدود والقصاصات واظهار شعار الشرع

في الاعياد



في الاعياد والجماعات انما هو المصالح العايدة الى الخلق
معاشا ومعادا وذلك المقصود لا يتم الا بالامام قبل
الشارع يرجعون اليه فيما يعن لهم فانهم مع اختلاف
الاهوا وتشتت الارا وامتلا قلوب البعض بالشحنا
فلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك لان الشارع
والتواثب فيودي الى هلاك الكثير والوقوع
في الامر الخطير بشهادة التجربة عند موت الولاة
بحيث لو تمادى ذلك لتعطلت المعايش وصار كل
احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قايم سيفه
وذلك يودي ضيعة المستضعفين وهلاك
غالب المسلمين ففي نصب الامام دفع مضرة لا اعظم
منها وفي لا يسال عنها فظهر ان نصب الامام من
اتم مصالح المومنين واعظم مقاصد الدين فحكمه
لايجاب السمعي وقد بينا ما فيه بالاصل

تنبيهات الاول قال السعد فان قيل
لو وجب نصب الامام لزم اطباق الامة في اكثر الاعصار
على ترك الواجب لانتفا الامام المتصف مما يجب
من الصفات سيما بعد دولة العباسية لكن
اللازم منتف لان ترك الواجب معصية وضلالة
والامة لا تجتمع على الضلالة قلنا انما يلزم ذلك
لو تركوا ما كلفوا به عن قدرة واختيار وانما تركوه
عن عجز واضطرار الثاني قال السعد اذا لم يوجد
امام على الوجه المشروع بحيث يجمع الشرايط

وبايعت طايفة من اهل الحل والعقد قريشا بحيث فيه
بعض الشرايط من غير نفاذ لاحكامه وطاعة من العامة
لاوامره وشوكة بها يتصرف في مصالح العباد ويقتدر بها
على العزل والنصب لمن اراد هل يكون ذلك اثباتا بالواجب
وهل يجب على ذوي الشوكة العظيمة من ملوك الاطراف
المتصفين بحسن السياسة والعدل والانصاف ان يفوضوا
الامر اليه بالكلية ويكونوا الديه كساير الرعية انتهى
قلت نعم الذي يقتضيه النظر لقوله عليه السلام قدموا
قريشا واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ويجب
على الملوك والعظما اعانته على تنفيذ الاوامر والزواجر
والله اعلم وقوله فاعلم تكلمة وتتميم وقوله لا بحكم
العقل العطف فيه على الشرع اي ان بالشروع لا بحكم
العقل وهو رد للجاحظ والخياط والكعبي ولابي الحسين
البصري في قولهم بوجوب نصب الامام على الامة
بحكم العقل محتجين بان اصل دفع المضرة الثابتة
واجب بحكم العقل قطعا فكذلك المضرة المظنونة
يجب دفعها وذلك لان الجزئيات المظنونة المندرجة
تحت اصل قطعي الحكم يجب اندراجها في ذلك الحكم قطعا
اذ كل من عرف ان اكل الطعام المسموم قاتل يجب اجتنابه
ثم ظن ان هذا الطعام مسموم وجب عليه بحكم العقل
الصريح ثم ظن به وكذا كل من علم ان الحايط الساقط
لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن ان هذا الحايط سقط
فالعقل الصريح يقتضي بوجوب ان لا يقف والجواب

منع

منع حكم العقل بالوجوب الشرعي واخوانه بل هي لا تستفاد
الا من الشرع واما الوجوب الذي قضى به العقل في هذه
المواضع وامثالها فانما هو بمعنى كونه من مقتضيات
العقول والعادات وملايماتها والكلام ليس فيهما بل في
الوجوب بمعنى استحقاق تاركه الذم في العاجل والعقاب
في الاجل في حكم الله وهو ممنوع هنا كما علمت واحتج هولا
ايضا على عدم وجوب الامام على الله بانه لو وجب
على الله تعالى لما خلا زمان من الازمنة من امام ظاهر
قاهر جامع لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة
قايم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام واللازم ظاهر الانتفا فكذا الملزوم والكل
مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد مر
بطلانهما ورد ايضا على الامامية والغلاة من الشيعة
والاسماعيلية ليكون معلما في معرفة الله تعالى
وعند الامامية ليكون لطفا في ادا الواجبات
العقلية واجتناب المقبحات العقلية وعند غلاة
الشيعة لتعليم اللغات واحوال الاغذية والادوية
والسموم والحرف والصناعات والمحافظة على مجانبة
المخافات وبيان متمسكهم برده في الاصل تتمة
للخليفة ان يوصي بالخلافة وليس له عزل نفسه
وللقاضي عزل نفسه له ان يوصي بالقضا كما هو
مقرر في الفقه فليس ركنا يعتقد في الدين
ولا نزاع في امره المبين الا يكفر فانبذ عمده

كفا الله يكفينا اذا وحده تقدم ان مباحث الامامة
العظمى حقها ان تذكر في الفقهيات فلما ذكرها في علم العقايد
خشي لما يتوهم المبتدي المخاطب بهذه المقدمة
بالذات ان نصب الامام من جملة المعتقدات فلذا اتى
ان يكون لعد القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر
كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج
بقوله فليس ركنا يعتقد في الدين فقوله في الدين لغو
متعلق بركنا لا بيعتقد وكالعبا ليس كذلك لحكمه
حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح ولا يكفر
منكره الا اذا وجد شرطه السابق كما اشرنا اليه هنا بطريق
الاجمال وقوله فلا تزغ الخ معناه ان الطاعة للامام وخلفائه ونوابه
واجبة على جميع الرعاية فلا يجوز مخالفتهم له في امر ولا نهي
حيث كان ذلك مما لم ينهى الشرع عنه بان لم يكن معصية مجمعا عليها
ثم نبه العارف بالله تعالى سيدي احمد زروق نحي للامام
فيما يامر به ان لم يامر بمحرم مجمع عليه انتهى فيدخل امره بالمكروه
في حكم الوجوب ويدل ذكر الامام بن عرفة المالكي انه اذا امر بمباح وجب وان
امر بمكروه فقولان قلت الراجح حيث لم تكن الكراهة مجمعا عليها وجوب
الامتثال وعن الامر الممنوع احترز بالمبين اي البين كونه معروفا
واعلم ان الطاعة للامام واجبة بالظاهر لقطعي والاصل في
هذا الاية قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم اذ هم امراء الحق العاملون الامرون
بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من اطاع
اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني

الطاعة

وفيه

يطع
وفيه ايضا من مات ولم يعرف الامام مات ميتة جاهلية
واذ هم الامام لهم وفيه ايضا من فارق الجماعة شبرا مات
ميتة جاهلية وهذا اجماع اذ بهم تستقيم الاحكام وتحقن
الدما وتحفظ الفروج وتسكن الفتن عن النهي اما الامر
عين الامر واما العلم بالغايبة ولو بحال الامر في النظم
على الشان لم يبعد وعم الامر جميعا بالا والمباح ويكون
المبين قيدا في الجميع على ما مر شرحه ما لو امر لمعصية مجمع
عليها فلا تجوز طاعته فيها الحديث ____ لا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة
في المعروف قال القرطبي انما للحصر ونعني به ما ليس
بمنكر ولا معصية فتدخل فيه الطاعات الواجبة
والمندوبة والامور الجائزة شرعا فلو امر بجائز صارت
طاعته فيه واجبة وامتنعت مخالفته فلو امر بما زجر الشرع
عنه زجر تنزيه لا تحريم فهذا مشكل والاظهر جواز المخالفة
تمسكا بقوله انما الطاعة في المعروف وهذا ليس بمعروف
الا ان يخاف على نفسه منه فله ان يمتثل انتهى قلت
ذكره في المكروه احد القولين المشار اليهما فيما مر ولعل
محل الخلاف ما كان مجمعا على كراهته والا فالعبرة بمذهب
الامام قياسا على الحاكم فلو صير الامام احدا على ما لا يحل
مما اجمع على حرمته او كراهته ففعله لا يوصف بشي من الاحكام
الخمسة ومتى كانت مفسدة ما اكره عليه دون مفسدة
القيام امتنع عليه القيام فقد قال القرطبي شي في حديث
ابي داود سياتيكم ركيب مبغضون يطلبون منكم ما لا يجب

عليكم فاذا سالوكم ذلك فاعطوهم ولا تسبوهم ولتوفوا لهم
هذا الحديث عظيم للوقع في هذا الباب فتدفع لهم ما طلبوه
من الظلم ولا تنازعهم فيه وذلك السلطان عن سبهم وفي التمهيد ابن
عبد البر ذهبت طايفة من المعتزلة وعامة الخوارج الي جواز منا زعة
الامام الجاير الي قال واما اهل الحق وهم اهل السنة فقالوا الصبر
علي طاعة الجاير اولي والاصول تشهد والعقل والدين تشهد بان
اعظم المكروهين اولاهما بالترك انتهى **تنبيه**
نهي الجاير بلطف ونصحه وارشاده الي الحق واجب علي من تمكن
من ذلك عنده فلمن افاد نه باليد او نوههما ولا يجوز الدعا علي
الامر الجاير لما يجلب من الفتن الشديدة لمخالفته بل المطلوب
الدعا لهم بالاصلاح والاستغفار نساله سبحانه ان يصلحنا واياهم
وقوله الا ان تروا الخ استثنا منقطع اذ ليس من جنس ما قبله ومعناه
ان الامام اذا امر بكفر صريح او ضمني فلا تجوز طاعته الا ان يخيف
القتل بتراي الاحوال فلا باس بالتلفظ باللسان بما طلبه مع
حفظ القلب عن اعتقاد مضمونه وصبره علي ما به الاكراه
لاجل قال تعالي الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان فان لم
تخف القتل وقدرت علي طرح عهده فاطرح عهده وارفض بيعته
جهرة لكفره الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوفية له اذ لم يجعل
الله للكافرين علي المومنين سبيلا فان لم تقدر علي الجهر بذلك
فاطرحه سرا حتي تجد قدرة القيام بخلعه وبجعل الاستثنا هو
منقطعا اندفع ما يقال ان النظم يقتضي جواز طاعته
في محرم مجمع عليه ليس ارتكابه كفرا ويمكن جعله متصلا الرجعا
لمفهوم قوله المبين فكانه قال فان لم يكن تيبا حقيقية فلا

نطعه

نطعه ولا نطرح عهده الا ان يامر بكفر او يتلبس به فاطرح
عهده ظاهرا او باطنا ان استطعت والا فباطنا فقط فان قلت
هذا المفهوم فيه خفا قلت يوضحه قوله بغير هذا الخ وقوله
فالله يكفينا اذاه اي الجاير الذي امر بالكفر او تلبس به وجهه
اذ هو الذي ناصيته بيد قدرته وكان حقا علينا نصر المومنين
ولينصرن الله من ينصره والذي جاهد وافيتا النهد بينهم
سبيلنا **بغير هذا لا يباح صرفه** يعني انه لا يجوز لنا
صرفه عن الامامة وجعله منها بسبب ما خلا الكفر من جميع
المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال لا سرا ولا جهرا فقوله
بغير متعلق بيباح او صرفه قدم عليه للضرورة وهذا او ما
قبله يوفي بقول المازري كما نقله عنه ابن عرفة في شامله
وافره ومن يثبت امامته وجبت طاعته واتباعه
في اجتهاده ومذهبه فيما ليس بمعصية فان تغيرت
حاله بكفر واضح خلع وببدعة كالاعتزال فان دعا اليها
لم يطع فان قاتل قوتل وان لم يدع اليها فعلي تكفيره
يخلع وعلى تفسيقه في خلعه ان امكن دون اراقة دما
وكشف حرم مذهبان اولا ولي خلعه وان تغيرت بفسق
كالزنا وشرب الخمر فان قدر علي خلعه بدون سفك
دما ولا كشف حرم ففي وجوب اول قول الشيخ وثانيهما
مع كثير من اهل السنة والقاضي مستندا لا بالاحاديث
قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج من ولاية يزيد
جيش الحرة حسب ما ذكره المورخون انتهي وفي شرح
المقاصد يخل عقد الامامة كالردة والعياذ بالله

تعالى والجنون المطبق وصيرورة الامام اسيرا لا يرجى خلاصه
وكذا بالمرض الذي ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا
بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا
بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن رضي الله
تعالى عنه نفسه واما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه
خلاف وكذا في انعزاله بالفسق والاكثرون على انه
لا ينعزل وهو المختار من مذهبي الشافعي وابي حنيفة رضي
الله تعالى عنهما وعن محمد روايتان ويستحق العزل
بالاتفاق انتهى قلت وهو الاصح من مذهب مالك
وعامة المتكلمين والمحدثين ونص الاكمال جمهور اهل
السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع السلطان
بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه
بل يجب وعظه وتخويفه وزاد ابو حامد في احيائه
وتضييق صدره انتهى **التنبيهات الاول**
قول السعد وكذا بخلعه نفسه فيه اجمال ولفظ القرطبي
يجب على الامام ان يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا
يؤثر في الامامة فاما اذا لم يجد نقصا فهل له ان يعزل نفسه
ويعقدها لغيره اختلف فيه الناس فمنهم من قال ليس له
ان يفعل ذلك وان فعل لم ينخلع عن امامته ومنهم من
قال له ان يفعل ذلك ثم بسط ذلك مستندا على انه
ان يفعل بقول الصديق اقيلوني اقيلوني وقول
الصحابة له لا نقيلك دون ليس ذلك ولانه ناظر
للغير فحكمه حكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار

وكلامه

وكلامه كالصريح في اختياره والمذهب خلافه وليس له
خلع نفسه لغير عذر لضابط التوضيح ان كل من ملك
حقا على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله ان يوصي
به ويستخلف عليه من ينوب عنه كالخليفة والوصي
والمجبر في النكاح عند ابن القاسم وامام الصلاة وكل
من ملك حقا على وجه يملك معه عزل نفسه
فليس له ان يوصي به ولا يستخلف عليه الا بشرطه
كالقاضي والوكيل ولو مفوضا **الثاني** ما ذكره
في طرو الفسق من ان مذهب الاكثرين انه لا ينعزل
به الامام اذا انتصب عدلا وكذا قول صاحب الاكمال
جمهور اهل السنة الخ يعارضه قول القرطبي اذا
نصب الامام عدلا ثم فسق بعد انبرام العقد فقال
الجمهور انه تنفسخ امامته وينخلع بالفسق الظاهر
المعلوم لانه قد ثبت ان الامام انما يقام لاقامة
الحدود واستيفا الحقوق وحفظ اموال الايتام
والمجانين والنظر في امورهم الى غير ذلك مما تقدم
ذكره وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذا
الامور والنهوض فيها فلو جوزنا ان يكون فاسقا
ادى الى ابطال ما اقيم لاجله الا ترى في الابتدا
انما لم يجز ان تعقد للفاسق لاجل انه يودي الى
ابطال ما اقيم له وكذلك هذا مثله وقال اخرون
لا ينخلع الا بالكفر او بترك اقامة الصلاة او بترك
الدعا اليها او شي من الشريعة لقوله عليه الصلاة

والسلام في حديث عبادة وان تنازع الامر اهله الا ان ترو
الكفر ابواحا عندكم من الله فيه برهان وفي حديث
ابن مالك لا ما اقاموا فيكم الصلاة الحديث اخرجه مسلم
واخرج مسلم ايضا عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال انه يستعمل عليكم امرا فتعرفون وتنكرون
فمن نكره فقد بري ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي
وتابع قالوا يارسول الله الا نقاتلهم قال لا ما صلوا اي
من كره وانكر بقلبه انتهى فتلخص ان في المسئلة قولين
اصحهما عدم الخلع بطرو الفسق وهو ما جزم به في النظم
انتهى والله اعلم **الثالث** بتفسيرنا
غيرهذا بالذنوب لا ابر على النظم ما زاده السعد
مما ينعزل به لانه ليس من الذنوب **وليس ينعزد**
ان يزول وصفه لام ينعزل مفتوحة بحركة
همزة ان المنقولة اليها بعد حذفها وينعزل مبني
للمفعول بمعنى يصيره الله منعزلا والاضافة
في وصفه عهدية وهو الوصف الذي اجراه عليه
في النظم اعني العدالة الا الاسلام لاجل قوله الا بكفر فانبذ
عهده فصار المعنى ان الامام اذا فسق بعد ان عقدت
له البيعة وهو عدل فانه لا ينعزل عند الله بذلك
وان استحق العزل خلافا لطايفة ذهبوا الى ذلك
وقد مر شرح هذه المسئلة من عند فقلنا عن السعد
قوله وكذا في انعزاله بالفسق الخ فلا حاجة الى اعادته
تنبيهات الاول في شرح المقاصد ولا يجوز

خلع

خلع الامام بلا سبب ولو خلعوه لم تنعقد امامة من بعده
وان عزل نفسه فان كان لعجزه عن القيام بالامر انعزل
وصار كموته فيستخلف الامر الى والى العهد والا فلا انتهى
الثاني لو خرج خارج على امام معروف بالعدالة
وجب على الناس جهاده ودفعه عنه فان كان الامام
فاسقا والخارج مظهر للعدل لم ينبغ للناس ان يسرعوا
الى نصرة الخارج حتى يتبين امره فيما يظهر من العدل
او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول وذلك ان
كل من طلب هذا الامر اظهر من نفسه الصلاح حتى اذا
تمكن رجع الى عادته من خلاف ما اظهر والله زد
القايل فلا تغتر باول ما تراه فاول طالع مجد كذو ب
الثالث الذي فهم مما قبله انه لا يجوز لنا القيام
على الامام وعزله من الامامة بفسقه غير الكفر والذي
افاده هذا الشرط انه لا يصير بذلك منعزلا عنها
عند الله فرجع كل الى غير ما رجع له الاخر ظاهرا وان
امكن ان لا يلازم بينهما قلنا هذا الفهم المتعلم اوضح
وعليك بالاصل فان به من مباحث الامامة العجب
العجاب مما ان يجتمع في محل واحد غيره من كتاب
خاتمة الذي اختاره الايمة كراهة اطلاق الملك
على استخلافه عليه السلام التصرف العام في الامة
وكذا على استخلاف ذلك للخلفا بعده كما يكره اطلاق
الملك عليه وعليهم ايضا ولا يكره اطلاق الملك على استخلا ف
ذلك غيره من الانبيا لقوله تعالى في داود وشددنا

ملكه وقال سليمان وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
ومن اراد بسطه فعليه بالاصل **وامر بمعروف**
لما فرغ من الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالبا
عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما فرض
الكفاية عند وجود الشروط فاذا اقام بهما في صقع
من فيه غنا سقط وجوبهما عن الباقين قال السعد وهذا
لا ينافي القول بان فرض الكفاية عند وجود الشروط
فاذا اقام بهما في صقع من فيه غنا سقط وجوبهما عن
الباقين قال السعد وهذا لا ينافي القول بان فرض الكفاية
على الكل ويسقط لان المذهب ان فرض الكفاية فرض على
الكل ويسقط بفعل البعض قال ابن الفاكهاني واذا
نصب الامام لذلك لحدا تعين عليه كما ينبغي بالقلب
على كل احد فقدرا ولم يقدر اذ ذلك من جملة المقدور
كما في الحديث ولا شك كما قاله النووي انهما من النصح
في الدين والرحمة للمسلمين قال السعد والمراد بالمعروف
الواجب وبالمنكر الحرام ولذا ابنوا القول بانهما واجبان
مع القطع بان الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب
بل مندوب قال النووي وغيره ووجوبهما عند المعتزلة
بالعقل وعندنا بالشرع والدليل على وجوبهما عندنا
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فكقوله تعالى
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية واما

السنة

السنة فالبحر العباب والعجب العجاب منها حديث البخاري
عن النعمان ابن بشير رضي الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال مثل القايم في حدود الله تعالى والواقع
فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها
وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها اذا استقوا
من الماء مروا على من فوقهم فقالوا انا خرقنا في نصيبنا
خرقا ولم نوذ من فوقنا فان تركوهم وما ارادوا
اهلكوا جميعا وان اخذوا على ايديهم نجوا جميعا القايم
في حدود الله معناه المنكر لها القايم في دفعها وازالتها
وقوله والواقع فيها اي في موجباتها المتلبس بها فالعطف
فيه ليس تفسيرا والحدود ما نهى الله ورسوله عنه
واستهموا اقترعوا ومنها حديث مسلم عن ابي
سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكم منكرا
فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع
فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومنها حديثه ايضا
عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
انه يستعمل عليكم امرا تعرفون وتنكرون فمن كره
فقد بري ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا
يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة
ومعناه من كره بقلبه ولم يقدر على انكاره بيد ولا لسان
فقد بري من الاثم وادى وظيفته ومن انكر بحسب
طاقته فقد سلم من المعصية ايضا ومن رضي بفعلهم

وتابعهم في الصدر الاول عليه فهو العاصي واما الاجماع فلان
المسلمين في الصدر الاول وبعد فكانوا يتواصون بذلك ه
ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه فان قلت اتيانه بصيغة
افعل انما يدل على الوجوب لا على مفيد الوجوب ففيه
اجمال قلت تقدم التصريح ببطلان تحسين العقل في
الاحكام الشرعية فبهذه الملاحظة والسياق لا يستفاد
ان مفيده الا الشرع خاصة فان قلت فما الجواب
عن مثل قوله تعالى يايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم
من ضل اذا اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه في الدين ه
وعن حديث عايشة قلنا يا رسول الله متى لا نامر
بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان البخل في
خياركم واذا كان الحكم في رذالكم واذا كان الادهان
في كباركم واذا كان الملك في صغاركم قلت قال السعد
اجيب بان المعنى في الاية الاولى اصلحوا انفسكم باداء الواجبات
وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم
بعد النهي عنادهم واصرارهم على المعصية ولا يضركم
بعد النهي المهتدين اذا نهى ضلال الضال انتهى قال النووي
بعد ان فرغوه وهذا صارت الاية دليلا على وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال السعد وقوله تعالى
لا اكراه الاية منسوخ بايات القتال على انه ربما يناقش
في كون الامر والنهي اكراها واما الحديث فلا يدل الا على
نفي الوجوب عنه لفوات الشرط بلزوم المفسدة ه
وانتفا الفايدة فان قلت لم ترك الناظم النهي عن المنكر

قلت

قلت لاستلزام الامر له استلزاما شهيرا وانما الامر لشرفه
والعرف لغة في المعروف ومنه خذ العفو وامر بالمعروف
ويوخذ من عدم تعليقه وجوب الامر بظهور الامام
رد مذهب الرافضة المشترطين ذلك في وجوبهما ويدل
لنا الاجماع قبل ظهورهم على عدم توقف ذلك على
ما ذكر كما قاله امام الحرمين كما يوخذ من عدم ربطه ه
بالامام عدم قصر وجوبه عليه وهو لاجماع ايضا فان
المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يامرون الولاة
بالمعروف وينهون عن المنكر من غير نكير من احد ولا
يتوقف على اذن الامام فلاحاد الامة من الرعية
ان يغير المنكر بالقول والفعل ولكن اذا انتهى الامر
الى نصبا لقتال وشهر السلاح ربط بالسلطان ه
حذرا عن الفتنة واذا وجدت الشروط الاتية ه
فوجوبه على الحاكم اكد منه على من دونه وعلى
من يكون مسموع القول اكد منه على من دونه
ايضا ومن ضعف سقط عنه التقصير الا بالقلب
فان قلت حمل افعل على الوجوب يخرج منه الامر
بالمندوب والنهي عن المكروه لعدم وجوبهما كما
مر قلت المعروف والمنكر عند الاطلاق ينصرفان
الى الولجب والمحرم كما مر عن السعد تبعا للامدي وفي
تذكرة المسبلي في عموم التكليف بهما في الواجبات ه
والمحرمات والمندوبات وقصرهما على الاوليين
قولا القاضي والامام وقال ابن بشير في كونه في

المندوبات ندبا او وجوبا فقولان فيمكن حمل النظم في اطلاقه
على احد القولين في المندوب واعلم ان للامر بالمعروف
ان يكون المتولي بذلك عالما والنهي عن المنكر شروطاه
احدها يامر بالمعروف وبما ينهي عنه فالجاهل بالحكم
لا يحل له النهي عما يراه ولا الامر به قال امام الحرمين
للحكم الشرعي في ادراكه الخاص والعالم فنبه للعالم وغير
العالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا اختص مدركه
بالاجتهاد فليس فيه للعوام امر ولا نهي بل الامر فيه
موكول الي اهل الاجتهاد ثم ليس لمجتهد ان يعترض
بالردع والزجر عليه مجتهد اخر في موضع الخلاف
اذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا ومن قال
ان المصيب واحد فهو غير متعين عنده وقال
الشهاب القرافي اذا راينا من فعل شيا مختلفا في تحريمه
وتحليله وهو نعتقد تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك
للحرمة من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله
لم ننكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس احد
القولين اولى من الاخر وهو اولى ولكن لم نتعين
المفسدة الموجبة لاباحة الانكار الا ان يكون
مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضا
القاضي بمثله لبطلانه في الشرع كواطي الجارية
بالاباحة معتقد المذهب ابي حنيفة وان لم يكن
معتقدا تحليلا ولا تحريما والمدرك في التحريم
والتحليل متقاربة ارشد للترك برفق من غير

انكار

انكار وتوبيخ لانه من باب الورع المندوب والامر
بالمندوب والنهي عن المكروهات شانهما الارشاد
من غير توبيخ انتهى ومن قوله الا ان يكون مدرك
القول بالتحليل ضعيفا جدا يتضح ما نقله السعد
عن محيط الحنفية من ان للحنفي ان يحتسب على
الشافعي في اكل الضبع ومتروك التسمية عمدا وللشافعي
ان يحتسب على الحنفي في شرب المثلث والنكاح بلا ولي
انتهى والله اعلم وثانيهما ان يامن ان يودي انكاره
الي منكر اكبر منه مثل ان ينهي عن شرب الخمر فيول
نهيه عنه الي قتل النفس او نحوه قال القرافي هذه
المسيلة قسمان تارة يكون اذا نهاه عن منكر وفعل
ما هو اعظم منه في غير الناهي وتارة يفعله في الناهي
بان ينهاه عن الزنا فيقتله فالقسم الاول اتفق
الناس على انه يحرم فيه النهي عن المنكر والقسم
الثاني اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا
لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا الايمان
والتعزيز بالنفوس مشروع في طاعة الله عز وجل
لقوله عز وجل وكاين من نبي قتل معه ربيون
كثير مدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
وما استكانوا وهو يدل على بذل النفوس في طاعة
الله تعالي مامور وقد قتل يحيي ابن زكريا صلوات
الله وسلامه عليهما بسبب انه نهي عن تزويج الربيبة

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق
عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد
الكلمة فجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد
ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول والفروع من
الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الاشعث مع جمع كثير
من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل
وقتل منهم خلائق كثير بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد
الملك ابن مروان وكان ذلك ولم يزل اهل الجد والعزم من
السلف الصالح على ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة
العظمى انما تمنع على الامر والنهي اذا كانت من غير هذا
القبيل اما من هذا فلا انتهى ونحوه في كتب الشافعية
وغيرهم وعبارة الرملي في باب الجهاد وشرط وجوب
الامر بالمعروف ان يامن على نفسه وعضوه وماله
وان قل كما شمله كلامهم بل وعرضه كما هو ظاهر وعلى غيره
بان لا يخاف مفسدة اكبر من مفسدة المنكر الواقع
ويحرم مع الخوف على الغير ويسن مع الخوف على النفس
انتهت وعبارة السعد ومن الشروط انتفا مضرة
ومفسدة اكبر من ذلك المنكر او مثله وهذا في حق
الوجوب دون الجواز حتى قالوا يجوز له الامر والنهي
وان ظن انه يقتل ولا ينكى غاية بضرب ونحوه لكن
يرخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على
المشركين ويظن انه مقتول فانما يجوز له ذلك اذا
غلب على ظنه انه ينكي فيهم بقتل او جرح او هزيمة
انتهت

انتهت وفي كلامه ان خوف مفسدة مساوية مسقط
للوجوب اذ لا فائدة في الامر حينئذ واخرى الراجحة
المرجوحة فيقدم الامر وهذا مقتضى القواعد وان لم
اقف عليه في كلام غيره في هذا المبحث الثالث ان
يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره
بالمعروف موثر في تحصيله قاله القرافي وغيره ولفظ
السعد ومن الشروط تجويز التاثير بان لا يعلم قطعا
عدم التاثير لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعني
فان قيل يجب وان لم يوثر اعزازا للدين قلنا ربما
يكون ذلك اذلالا له انتهى ونحوه قول الآمدي من
شروط الوجوب ان لا ييأس من اجابته انتهى وكلا
الكلامين ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة والشك
فيها وتوهمها خلافا لظاهر كلام القرافي ومن نظمهما
ايضا قول النووي قال العلما ولا يسقط عن المكلف
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في
ظنه بل يجب عليه فعله فان الذكرى تنفع
المومنين وقد قلنا ان الذي عليه الامر والنهي
القبول وكما قال عز وجل ما على الرسول الا
البلاغ انتهى قال الشهاب القرافي بعد ذكر
الشروط الثلاثة فعدم احد الشرطين الاولين
يجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط
الوجوب ويبقى الجواز والندب انتهى وبعد
الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل اجماله

والله اعلم وانما نزلت في النظم التعرض لهذه الشروط لان
المسيلة كما اشرنا اليه من باب الفروع **تنبيهات**
الاول مراتب الانكار ثلاث التغيير باليد عند القدرة
وهو مقدم على بقية المراتب ثم ثانيها بالقول وليكن اولا
باللين والرفق لقوله عليه السلام من امر مسلما بمعروف
فليكن امره ذلك بالمعروف ولقوله تعالى فقولا له قولا
لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي احسن ثم التغيير بالقلب
وهو اضعف الثلاث والاصل في ذلك كله قوله صلى الله
عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك
شي من الايمان ويروى وذلك اضعف الايمان اللفظ
لابي داود ونحوه في الصحيح قلت المراد من الايمان
في الحديث العمل على حد وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلاتكم لبيت المقدس فلا يرد ان المغموم
الساكن قد يكون اقوى الناس ايمانا فتدبره **الثاني**
للولد ان يامر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر قال
مالك ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولا يشترط
عصيان المتلبس بالمنكر حيث كان ملابسا المفسدة
واجبة الترك او تاركا لمصلحة واجبة الفعل وله
امثلة كثيرة بالاصل منها امرنا للجاهل بمعروف
وجوبه ونهينا اياه عن منكر لا يعرف تحريمه كنهي
الانبيا عليهم الصلاة والسلام اممهم اول لحي بعثتهم
ولا شك في اطباق العلما على وجوب فورية الامر بالمعروف

والنهي

والنهي عن المنكر بل هو اجماع حتى قالوا ان امكنه ان يامر
بمعروف ونهي معا وجب عليه الجمع نحو قوموا للصلاة امرا
لتاركيها يا فاسقين الثالث لا يشترط عدالة الامر ولا
اذن الامام قاله التادلي ولفظ السعد ثم لا يختص
وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن يكون وربما
لا يرتكب مثله بل من راى منكرا وهو يرتكب مثله
فعليه ان ينهى عنه لان تركه للمنكر ونهيه فرضان
متميزان ليس لمن يترك الاخر وفي شامل ابن عرفة نقلا
عن الامري ولا تشترط عدالة المكلف بل يجب عليه
ولو كان فاسقا فيجب على متعاطي الكاس النهي عنها
للجالس لان النهي عن المنكر واجب والانكفاف عن المحرم
واجب والاخلال باحد الواجبين لا يمنع وجوب فعل
الاخر ولو كان عدلا كان اولى لقوة غلبة الظن باجابته
انتهى الرابع ليس للمحتسب ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات
وان غلب على الظن استسرار قوم بها لامارات واثار
ظهرت فذلك ضربان احدهما ان يكون ذلك في انتهاك
حرمة يفوت استدراكها مثل ان يخبره من يثق بصدقه
ان رجلا خلا برجل ليقتله او بامراة ليزني بها فيجوز له
في مثل هذه الحال ان يتجسس ويقدم على الكشف
والبحث حذرا من فوات ما لا يستدرك وكذا لو عرف
ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الاقدام على
الكشف والانكار الضرب الثاني ما قصر عن هذه المرتبة
فلا يجوز التجسس عليه ولا الكشف الاستار عنه فان سمع

اصوات الملاهي المنكرة من دار انكرها خارج الدار ولم يهجم
عليها بالدخول لان المنكر ظاهر فليس عليه ان يكشف
عن الباطن ولو في خرج او غرارة وتحت ذيل او ازار الا ان
يخبره عدلان بان فيها خمرا فله تفتيشها الا بغير شهادتهما
الا ان يقوم القرائن كما مر الخامس قال بعض الائمة
ينبغي للامر والناهي ان يكون بصورة من يقبل امره ونهيه
فلا ينبغي للعالم ان يامر او ينهي وليس لابسا عمامته او طيلسانه
او ثيابه التي تميزه ويعرف بها قال النووي ويجوز للامر
بالمعروف والناهي عن المنكر وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه
في ذلك الامر ويلك او يا ضعيف الحال او يا قليل النظر
لنفسه او يا ظالما لنفسه وما اشبه ذلك بحيث لا يتجاوز
الي الكذب فيه لفظة قذف لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا
ولو كان صادقا في ذلك وانما يجوز ما قدمناه ويكون منه
الغرض التاديب والزجر ليكون الكلام اوقع في النفس قلت
وقع لابن عبد السلام المالكي ان بعض طلبته قال كلاما
فقال لا يقول هذا الا كافر وكان بحضرة من اكابر فقهاء
تونس وعلمائها فلم ينكره عليه احد وفي الاصل مزيد
ابس النفايس مما من به الكريم الوهاب **واجتنب**
نميمة وغيبة وخصلة ذميمة كالعجب والكبر وداء
الحسد وكالمرا والجدل فاعتمد عقب مبحث
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة
اشارة الي دخولهما لكثرة التلبس بهما والامر في قوله
اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب ليعم القول والفعل

والسماع

والسماع والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الي
بعض علي جهة الافساد بينهم قال ابو حامد الغزالي النميمة
انما تطلق في الغالب علي من ينمي قول الغير الي المقول فيه
كقوله فلان يقول فيك كذا وليست النميمة مختصة بذلك
بل حدها كشف سوا كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او ثالث
وسوا كان الكشف بالقول او الكتابة او الرمز او الايماء او
نحوها وسوا كان المنقول من الاعمال او من الاحوال وسوا
كان عيبا او غيره قال النووي فحقيقة النميمة افشا السر
وهتك الستر عما يكره كشفه وينبغي للانسان ان يسكت
عن كل ما يراه من احوال الناس الا ما في حكايته فائدة
لمسلم او دفع معصية واذا راه يخفي مال نفسه فذكره فهو
نميمة قال وكل من حملت اليه نميمة وقيل له قال فيك فلان
كذا لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه لان النمام فاسق
والفاسق مردود الخبر الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه
ويقبح له فعله الثالث ان يبغضه في الله تعالي فانه بغيض
عند الله تعالي والبغض في الله واجب فيجب بغض من ابغضه
الله تعالي الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه الغايب السوء لقول
الله تعالي اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الخامس
ان لا يحمله ما حكي له علي التجسس والبحث عن تحقيق ذلك
قال الله تعالي ولا تجسسوا السادس ان لا يرضي لنفسه
بما نهي النمام عنه فلا يحكي نميمته عنه فيقول فلان حكي لي
كذا فيصير به نماما ويكون اتيا بما نهي عنه ونحو هذا
ذكر لعمر ابن عبد العزيز رضي الله تعالي عنه رجلا بشي فقال

له عمران شيئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل هذه
الاية هماز مشاء بنميم وان شيئت عفونا عنك فقال العفو يا امير
المؤمنين لا اعود اليه ابدا ورفع انسان رقعة الى الصاحب
ابن عباد يحثه فيها على اخذ مال اليتيم فيجة ولو كانت
صحيحة والميت رحمه الله والمال نماه الله واليتيم جبره الله
والساعي لعنه الله

تنبيهات الاول

قال النووي كل هذا المذكور في النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة
شرعية فان دعت حاجة اليها فلا منع وذلك كما اذا اخبره
شخص بان انسانا يريد الفتك به او باهله او بماله او اخبر
الامام او من له ولاية بان انسانا يفعل او يسعى بما فيه مفسدة
وجب على صاحب الولاية الكشف عن ذلك وازالته فكل
هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه
مستحبا على حسب المواطن الثاني النميمة محرمة اجماعا
والمذاهب متفقة عليه انها كبيرة والاصل في ذلك خبر
الصحيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية لمسلم قتات
تنبيه اولاهما بعد القاف مشددة هو النمام وفي
الصحيحين ايضا عن ابن عباس موقوفا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان
وما يعذبان في كبير زاد في رواية البخاري بلى انه
كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان
لا يستنتر من بوله قال النووي قال العلماء معنى وما
يعذبان في كبير اي في زعمهما او كبير اعند الله وبه يبطل
توهم ان النميمة ليست من الكبائر والله اعلم الثالث

لايخفى

لايخفى عليك ان التعريف السابق للنميمة يدل على انها
مصدر او اسم مصدر وان جعلت بمعنى المفعول اي منماة
فهي ما ينقل من كلام بعض الناس الى بعض على وجه الا
فساد وقوله وغيبة عطف على نميمة اي ويجب عليك
ايها المكلف ان تجتنب الغيبة وهي ذكر الانسان بما فيه
مما يكره سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه
او خلقه او خلقه او ماله او ولده او والده او زوجته
او خادمه او حرفته او لونه او مملوكه او مركوبه او عمامته
او ثوبه او مشيته او حركته او بشاشته او خلا (عنه)
او عبوسته او طلاقته او غير ذلك مما يتعلق به سواء
ذكرته بلفظك او كتابك او اشرت اليه بعينك او يدك
او راسك او نحو ذلك وقد نقل ابو حامد الغزالي
اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره
قال النووي قد ذكرنا ان الغيبة ذكر الانسان بما يكره
سواء ذكرته بلفظك او في كتابك او رمزت اليه او اشرت
اليه بعينك او يدك او راسك وضابطه كل ما افهمت
به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة ومن ذلك
المحاكات بان يمشي متعلوجا او مطاطيا او على غير
ذلك من الهيات مريدا حكاية هيئة تنقصه بذلك
فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف
في كتابه شخصا بعينه في كتابه قال قال فلان كذا
يريد تنقيصه والشنا عليه فهو حرام فان اراد بيان
غلطه لئلا يقلد او بيان ضعفه في العلم لئلا يغتر به

وبقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة ولحيه ثياب
عليهما اذا اراد ذلك وكذا قال المصنف غيبة بل نصيحة
ولحية او قال قوم او جماعة كذا او هذا غلط او خطا هـ
او جهالة او هفوة او نحو ذلك فليس غيبة انما الغيبة
ذكر انسان بعينه او جماعة معينين ومن الغيبة المحرمة
قولك فعل كذا بعض الناس او بعض الفقها او من يدعي
العلم او بعض المفتيين او بعض من ينتسب الى الصلاح
ويدعي الزهد او بعض من مر بنا اليوم او بعض من رايناه
او نحو ذلك اذا كان المخاطب يفهمه بعينه لحصول
التفهيم ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين بانهم
يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما يفهم بالتصريح
فيقال لاحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا
الله يغفر لنا الله يصلحنا نسال الله العافية نحمد الله
الذي لم يبتلنا بالدخول على الظلمة نعوذ بالله من
الشر الله يعافينا الله من قلة الحيا الله يتوب علينا
وما اشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه فكل ذلك
ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان مبتلى بما ابتلينا
به كلنا او ما له حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة
والا فضابط الغيبة تفهيمك المخاطب نقص انسان كما
سبق انتهى وقضية هذا مع تقرير ما قبله انك اذا ذكرت
شخصا تعرفه انت دون مخاطبك بما يكرهه لو سمعه
لا يكون غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة هـ
دون حضور احد وكذا بالقلب كما ياتي وايضاحه بالاصل

مع

مع المزيد **تنبيهات الاول** حكم الغيبة التحريم
بالاجماع وفي الكتاب العزيز ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه
ميتا وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي هـ
والنسائي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة قالوا
الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قال افا
رايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته هـ
قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي سنن
ابي داود والترمذي عن عايشة رضي الله تعالى
عنها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك
من صفية كذا وكذا تعني قصيرة فقال قلت كلمة لو
مزجت بما البحر لمزجته قال الترمذي حديث
حسن صحيح قال النووي معنا مزجته خالطته
مخالطة يتغير بها طعمه او ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا
الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واعمها وما اعلم
شيا من الاحاديث يبلغ في الذم الى هذا المبلغ وما
ينطق عن الهوى انتهى واعلم ان العلما اختلفوا في
مرتبتها من التحريم فذهب القرطبي من المالكية هـ
الى انها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب قلت وتعريف
الاكثرين للكبيرة بما توعد عليه بخصوصه يشهد له
ففي ابي داود عن انس رضي الله تعالى عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لما عرج بي الى السما مررت

يقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم
فقلت من هولاء يا جبريل فقال هولاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون
في اعراضهم واليه ذهب كثير من الشافعية وذكر صاحب
العدة منهم انها صغيرة واقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى
بها فلا يكاد يسلم منها قلت وفي التعليل نظر لا يخفى والذي جزم
به ابن حجر الهيتمي في شرح الشمايل ان غيبة العالم وحامل
القران كبيرة واما غيبة غيرهما فصغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد
في مذهب الشافعي قلت فلم يشهد للتفرقة كتاب ولا سنة وانما
روعي فيها حرمة المغتاب الثانية قال النووي اعلم ان
الغيبة كما يحرم على المغتاب ذكرها يحرم على السامع استماعها
واقرارها فيجب على كل من سمع انسانا يبتدي بغيبة محرمة
ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا فان خافه وجب عليه الانكار
بقلبه ومفارقة ذلك المجلس ان تمكن من مفارقته فان قدر على
الانكار بلسانه او على قطع الغيبة بكلام اخر لزمه ذلك فان لم
يفعل عصى فان قال بلسانه اسكت وهو يشتهي بقلبه استمراره فقال
ابو حامد الغزالي ذلك نفاق لا يخرجه عن الاثم ولا بد من كراهته
بقلبه ومن اضطر الى الالمام بذلك المجلس الذي فيه الغيبة
وعجز عن الانكار او انكر فلم يقبل منه ولم تمكنه المفارقة بطريق
من الطرق حرم عليه الاستماع والاصغا للغيبة بل طريقه ان
يذكر الله تعالى بلسانه او بقلبه او يتفكر في امر اخر ليشتغل
عن استماعها ولا يضره بعد ذلك السماع من غير استماع واصغا
في هذه الحالة المذكورة فان تمكن بعد ذلك من المفارقة
وهم مستمرون في الغيبة ونحوها وجبت عليه المفارقة قال

الله

الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى
يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد
بعد الذكرى القوم الظالمين الثالثة الغيبة بالقلب
محرمة كما تحرم باللسان اذ سوء الظن حرام مثل القول فكما يحرم عليك
ان تحدث غيرك بمساوي انسان يحرم عليك ان تحدث
نفسك بذلك قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن وفي الصحيحين
اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والمراد عقد القلب
وحكمه على غيرك بالسوء واما الخواطر وحديث النفس ان لم
يستقر ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه باتفاق العلماء لانه
لا اختيار له في وقوعه ولا طريق الى الانفكاك عنه وبسطناه
بالاصل الرابعة مما يعين على الوقوع في الغيبة ويبعث
على الاقلاع عنها مع التوفيق ان يتذكر في النصوص الواردة
في الكتاب والسنة بمواخذة الخلق بما يقولون وما يفعلون
كقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله
تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله صلى الله
عليه وسلم ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى ما
يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم سبعين خريفا ولما قال رجل للحسن
البصري انك تغتابني قال لم ما بلغ قدرك عندي ان احكمك
في حسناتي وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا احدا لاغتبت
والدي لانهما احق بحسناتي الخامسة اعلم انه ينبغي لمن
سمع غيبة مسلم ان يردها ويزجر قايلها فقد ورد من رد غيبة
مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيامة فان لم ينزجر بالكلام
زجره بيده فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس

على امر نتفضيله فان لم غيبته شيخه او غيره ممن له عليه حق
او كان من اهل الفضل والصلاح كان الاعتنا بما ذكرناه ولحاد
بينها مبسوطة في السنن **السادسة** وقع في كلام القرافي
وابن ناجي اعتبار عدم حضور المغتاب فما وقع في وجهه
وبحضرته مما يكرهه فليس بغيبة وانما هو كما قال القرافي
الهمز هو الغيبة واما اللمز فهو الغيبة وقيل اللمز هو ما يكون
بحضوره والهمز هو الغيبة وبسطه بالاصل كما ورد في
الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة ذكر الاخوة ه
تارة والمسلم اخرى فاخذ به جمع وقالوا لا غيبة في الكافر
لانه فاسق متجاهر وسياتي ان كل من كان كذلك ه
لا تحرم غيبته **السابعة** انظر لو كان من له ه
الغيبة يتمدح بمضمونها ويعده فخرا هل يكون ذكره بذلك
غيبة في حال عدم حضوره نظرا للعرف غيره او لا يكون
غيبة نظرا للعرفة هو كاعراب افريقية يتمدحون ه
بالسرقة وقتل الانفس رعاما منهم انه لا يفعل ذلك ه
الا الشجاع وبهذا اجاب جمع جم من اشراح رسالة المالكية
قلت وهو صواب لعدم تاذي المذكور بذلك بحسب
عاداتهم وعدم كراهته اياه ولما سياتي في المجاهر ه
الثامنة اعلم ان العلماء رضي الله تعالى عنهم ذكروا
ان الغيبة وان كانت محرمة تباح في احوال للمصلحة
بل ربما وجبت والمجوز لها غرض صحيح شرعي لا يمكن
الوصول اليه الا بها وتلك الاحوال ست منها التظلم فيجوز
للمظلوم ان يتظلم الى السلطان والقاضي وغيرهما ممن

له ولاية وله قدرة على انصافه من ظالمه فيذكر ان فلانا ظلمني ه
وفعل بي كذا واخذ لي كذا ونحو ذلك ومنها الاستعانة على
تغيير المنكر ورد العاصي الى الصواب فيقول لمن يرجو قدرته
على ازالة المنكر فلان يعمل كذا او يترك كذا فاعني على
زجره بشرط ان يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر ه
فان لم يقصد ذلك كان حراما ومنها الاستفتا بان يقول
للمفتي ظلمني ابي او اخي او فلان او زوجي بكذا فهل له
ذلك ام لا وما طريقي في خلاصي منه او اخذ حقي او في دفع
ظلمه عني ونحو ذلك ولذلك قوله زوجتي تفعل كذا ه
او زوجي يفعل كذا ونحو ذلك فهذا جائز للحاجة ولكن
الاحوط ان يقول ما تقول في رجل كان من امره كذا او في
زوج او زوجة تفعل كذا ونحو ذلك فانه يحصل به
الغرض من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جائز ه
لحديث هند ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث
ولم ينهها عليه السلام عن ذلك ومنها تحذير المسلم
من الشر ونصحه وذلك من وجوه منها جرح المجروحين
من الرواة للحديث والشهود والاوصيا وذلك جائز
باجماع المسلمين بل واجب للحاجة وشرط الشهاب القرافي
في جرح الشهود ان يكون عند الحكام وعند توقع
الحكم بقول المجروح ولو في مستقبل الزمان اما عند غير
الحكام فيحرم لعدم الحاجة كذلك والتفكه باعراض
الناس حرام والاصل فيها العصمة كما شرط في جرح الرواة
ان يكون لطلبة العلم الحاملين ذلك لمن ينتفع به

قال وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يختص بالحكام بل يجوز
وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وان لم تعلم غير الناقل لانه
يجري مجرى ضبط السنة والاحاديث وطالب ذلك غير متعين
قال ويشترط في هذين القسمين ان تكون النية خالصة
لله عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط هـ
شرايعهم اما من كان لاجل عداوة او تفكه بالاعراض وجريا
مع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحكام
والرواة فان المعصية قد تجر الى المصلحة كمن قتل حربيا
يظنه مسلما فانه عاص من جهة ظنه وان حصلت هـ
المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر يظنها
جلابا فانه عاص بظنه وان اندفعت المفسدة بفعله
قال ويشترط ايضا في هذا القسم الاقتصار على
القوادح المخلة بالشهادة او الرواية فلا يقول هو ابن
زنا ولا ابوه لاعن فيه امه الى غير ذلك من المولمات
التي لا تتعلق لها بالشهادة وبالرواية انتهى ومنها
اذا استشارك انسان في مصاهرة او مشاركة او ايداع
او معاملة بغير ذلك وجب عليك ان تذكر له ما تعلمه
منه على جهة النصيحة فان حصل الغرض بمجرد قولك
لا تصلح لك معاملته او مصاهرته او لا تفعل هذا او نحو
ذلك لم تجز الزيادة بذكر المساوي وان لم يحصل الغرض
الا بالتصريح فاذكره بصريحه وشرط القرافي في هذا النحو
ان تكون الحاجة ماسة لذلك بان يكون المنصوح شرع
في تلك المصلحة او عزم على الشروع فيها وان لم يستشر

الناصح

الناصح لان النصيحة واجبة على العالم بوجه المصلحة
وان لم يسال قلت وصريح كلام القرطبي انه اذا لم يسال
كان ذلك مندوبا اليه كمذهب الشافعي واقتضى كلام
الجوزي انه لا يجب على من علم حال شخص سيل عنها
بيانها الا اذا لم يكن هناك من يعلمها غيره والا كان هـ
فرضه لذلك غيبة قلت وهو بعيد ولا يوخذ بظاهره
ثم شرط القرافي ان يقتصر الناصح على ما ذكر ما يخل بتلك
المصلحة من العيوب خاصة قال فالشرط الاول احتراز
من ذكر عيوب بعض الناس خشية ان يقع بين الناس
من المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا
يجوز الا عند مسيس الحاجة ولولا ذلك لا يتجنب الغيبة
مطلقا لا ان خشية فايهمن في الكل والشرط الثاني
احترازا من ان يستشار في امره الزواج فيذكر العيوب
المخلة بالشركة او بالمساقاة مثلا او يستشار في السفر
معه فيذكر المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة
بمصلحة الزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما هـ
استشير فيه حرام ذكرها بل يقتصر على ما عين له او ما
عرف الاقدام عليه انتهى ومنها اذا رايت من يشتري
عبدا مثلا معروفا بالسرقة او الزنا او الشرب او نحوها
فعليك ان تبين ذلك للمشتري ان لم يكن يعلمه ومنها
اذا رايت متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق يأخذ
العلم عنه وخفت ان يتضرر المتفقه بذلك فعليك
نصيحته ببيان حاله ويشترط ان تقصد النصيحة

كما مر وهذا مما يغلط فيه وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد
ويلبس الشيطان عليه ذلك ويخيل له انه نصيحة
وشفقة فليتفطن لذلك ومنها ما ذكره الشهاب ه
القرافي من ان مذاهب ارباب البدع والتصانيف المضلة
ينبغي ان يشهر في الناس فسادها وعيبها وانهم على غير
الصواب ليحذرها الناس والضعفا فلا يقعوا فيها
وينفر عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى
فيها الصدق ولا يفترى على اهلها من الفسوق والفواحش
ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات
خاصة فلا يقال عن المبتدع انه يشرب خمرا ولا انه يزني
ولا غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا القسم داخل في
المصلحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقارنة
الوقوع في المفسدة ومن مات من اهل الضلالة ولم يترك
شيعة تعظمه ولا كتبا تقرا ولا سببا يخشى من افساده
لغيره ينبغي ان يستر بستر الله عز وجل ولا يذكر له عيب
البتة وحسابه على الله تعالى وقد قال عليه السلام
اذكروا محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه
صاحب الشرع ومنها ان تكون له ولاية لا يقوم بها
على وجهها اما بان لا يكون صالحا لها او عليه ولاية عامة
ليزيله ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى
حاله ولا يغتر به وان يسعى في ان يحثه على الاستقامة
او يستبدل به غيره ومنها ان يكون مجاهرا بفسقه
او بدعته كالمجاهر بشرب الخمر او مصادرة الناس ه
واخذ

واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي الامور الباطلة
فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من العيوب
الا ان يكون لجوازه وجه اخر مما ذكرناه هذا كلام ه
النووي ونحوه قول القرافي المعلن بالفسوق كقوله
امرئ القيس فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزنا
في شعره فلا يضر ان يحكى ذلك عنه لانه لا يتألم اذا سمعه بل
قد يسر بتلك المخازي فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب
وتألمه وكذلك من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامر
او الملوك وفعله ونازع فيه ابناء جنسه وكثير من ه
اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على
الدور العظام والحصون الكبار فذكر مثل هذا عن
هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يتأذون بسماعه
بل يسرون انتهى لا يقال اشتراط الاعلان والمجاهرة
يخالفه اطلاق حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول
هو غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت صحته
وجب تقييده بما اذا اغتيب بجنس ما به فسق بعد
ثبوته عليه او مجاهرته به او اصراره عليه اما بعد ه
التوبة فلا ولا يجوز حمله على اطلاقه اتفاقا ومنها
التعريف والتعيين في المشتركات فاذا كان الانسان
معروفا بلقب كالاعمش والاعرج والاصم والاعمى والاحول
والافطس والاحدب والاخشم وقتيبة وغيرها جاز
تعريفه بذلك بنية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة
التنقيص ولو امكن التعريف بغيرها كان اولى وقيل

بل يجب كما نفصل بعضهم بين ما يكرهه المغلب وما لا يكرهه
فهذه ستة اسباب ذكرها العلما تباح بها الغيبة ممن الشافعية
النووي والغزالي وغيرهما ومن المالكية القرافي وابن الحاج
في المدخل بزيادة بيناها اول الاصل **خاتمة**
معلوم ان الغيبة لها جهتان الاقدام عليها وجهة الوقوع
في حرمة من هي له فالاولي تنفع فيها التوبة من طلب عفوصا
حبها عنه ولو بالبراة المجهول متعلقها عندنا كما هو لاحد
وجهين عند الشافعية الغيبة لصاحبها ان بلغته علي
وجه الخش وبالاصل مزيد كثير وقوله وخصلة ذميمة
عطف علي نميمة وهو تعميم بعد تخصيص طلبا لعدم
تصور وجوب الاجتناب على ما ذكر بل كل خصلة ذميمة
اي مذمومة شرعا كالظلم والبغي والحراية والغش والخديعة
والكذب لغير مصلحة شرعية واللهو وترك الصلاة ه
ومنع الزكاة وعدم المبادرة بالحج للمستطيع وعقوق
الوالدين وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة وغير ذلك
مما لا ينحصر من الاقوال والافعال وكذا الاخلاق كالعجب
قال القرافي وهو روية العبادة واستعظامها من العبد
فهو معصية تكون بعد العبادة متعلقة بها هذا التعلق
الخاص كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع
بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها
بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب
انه سوء ادب مع الله تعالي فان العبد لا ينبغي له
ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة

الي عظمة سيده لاسيما عظمته الله تعالي ولذلك قال الله
تعالي وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه
فمن اعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو
مطلع وعرض نفسه لمقت الله وسخطه ونبه علي ضد
ذلك بقوله تعالي والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة
انهم الي ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون
وهم خايفون من لقا الله عز وجل بتلك الطاعة ه
احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة
والنهي عن ضدها فالعجب راجع للعبادة فقط بخلاف
الكبر فانه راجع للحق والعباد كما ياتي انتهي قلت
علم من قوله فمن اعجب بنفسه الخ ان الاولي رسم
العجب بانه روية النفس واعمالها واستعظام العبد
ذلك منها والله اعلم وبالجملة هو من الاخلاق القلبية
وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمص الناس كما فسره به
عليه السلام كما في حديث مسلم لا يدخل الجنة من
في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان
احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة
فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق
وغمص او غمط الناس بالصاد والطا المهملتين قال
العلما بطر الحق رده على قايله وغمص الناس احتقارهم
وقوله عليه السلام لا يدخل الجنة الخ وعيد عظيم
يقتضي ان الكبر من الكباير وهو راي بعضهم ثم هذا
الحديث وامثاله محمول عندنا علي المستحل او علي عدم

الدخول في وقت يدخلها غير المتكبرين او في المبدا والمنع
العالم فقد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص او القواعد
فلا شاهد فيه للمعتزلة على دخول مرتكب الكبائر في النار
ولا لغيرهم على كفره بارتكابها كالخوارج **تنبيهات**
الاول الكبر على اعدا الله والفساق والظلمة واهل التجبر
من اهل الدنيا وارباب المناصب مطلوب شرعا حسن عقلا وعلى
الصالحين وايمة الدين حرام معدود من الكبائر وهو من
اعظم الذنوب القلبية حتى قال بعض العلما كل ذنب من
ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الا الكبر **الثاني**
ظهر من الحديث المذكور ان التجمل بالملابس والمراكب
والخيل والدور والخدم والاسرة والقصور لا يلزم ان يكون
كبرا ولا داخلا في مسماه ثم هذه الامور قسمها العلما
خمسة اقسام وذكرها القرافي في اللباس ولا خصوصية
له بها فيكون واجبا في حق ولاة الامور وغيرهم اذا توقف
عليه تنفيذ الواجب فان الهيبة المرئية بولاة
الامور لا تحصل معها مصالح العامة اليوم لما جبلت
عليه النفوس في العصور المتاخرة من التعظيم بالصور
عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين
والتقوى وقد يكون مندوبا في الصلوات والجماعات
وفي الحروب لرهبة العدو والمراة لزوجها وفي العلما
لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر رضي الله
تعالى عنه احب ان انظر القاري ابيض الثياب
وقد يكون حراما اذا كان وسيلة المحرم كمن يتزين

للاجنبيات

للاجنبيات التوقع المحرم بهن وقد يكون مباحا مكروها
اذا كان للتطاول على امثاله ويكون مباحا اذا خلا عن تلك
الاسباب بريدي ولم يقصد به اظهار النعمة الثالث
نبه الشهاب في قواعده على امكان انقسام الكبر
الى اقسام اللباس غير الاباحة فيجب الكبر على الكفار
كانوا في حرب او غيره ويندب على مثل اهل البدع
الاظهر وقد يحرم كما في الحديث السابق
ويبعد اباحته والفرق بينه وبين التجمل باللباس
ان الاصل في التجمل الاباحة فعند عدم الناقل يثبت
الاصل واصل الكبر التحريم فعند عدم الناقل يثبت
الاصل على ان التجمل من افعال الجوارح الظاهرة الراجعة
الى الحسن دون الكبر الذي هو من افعال القلب
الراجعة الى الاحتقار والازدرا وبما تقرر علم ان الكبر
في الجملة لا يتصف به الا المخلوق ثم الفرق بين العجب
والتسميع وهو ان يعمل العمل لوجه الله ثم يبثه في الناس
حتى يتحد ثوابه لجلب الخيور ودفع الشرور وان
العجب بالقلب والتسميع باللسان ففي مسلم مرفوعا
من سمع سمع الله به يوم القيامة بان يفضحه يوم القيامة
بالندا ان فلانا عمل عملا ثم اراد به غيري كما بينه
العلما وفي رواية لغيره من سمع الله به ثم صغره
وحقره يوم القيامة والفرق بين التسميع وبين
الريا كما ياتي ان العمل في صورة التسميع يقع
خالصا لله تعالى ثم يحققه بقصد وجه الناس

وفي الريا بنفع مقارنا لقصد وجه الناس ولذا كان هو
مفسدا للعبادة في الجملة والله اعلم وقوله والحسد
عطف على العجب اي ويجب عليك ان تجتنب ما هو الحسد
فالاضافة فيه بيانية وهو تمني زوال نعمة المحسود
سوا انتهي انتقالها اليه ام لا كما ياتي واعلم
ان الحسد يشترك مع الغبطة في انهما طلب بالقلب
ويفترقان من حيث ان الحسد تمني زوال النعمة عن
الغير والغبطة تمني حصول مثل نعمة الغير من غير
تعرض لطلب زوالها عن صاحبها وربما عبر عنها
بالحسد مثل لا حسد الا في اثنتين الحديث
مجازا وحكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم الغبطة
الاباحة لعدم اقتضايها المفسدة الدينية ودليل
تحريمه الكتاب كقوله ومن شر حاسد اذا حسد ام
يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ولا تتمنوا
ما فضل الله به بعضكم على بعض اي زواله بقرينة النهي
عنه والسنة كقوله عليه السلام دب اليكم دا الامم
قبلكم الحسد والبغضاء والبغضاء هي الحالقة الدين لا حالقة
الشعر والذي نفسي بيده لا تومنوا حتي تحابوا
الحديث ولما الجماع فانه منعقد بين الامة
على تحريمه وذمه لانه اعتراض على الحق ومعاندة
له حيث انعم على غير الحاسد بما لم يعطه اياه فهو
يريد نقص فعله وازالة فضله تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا فان قلت ربما صار العجب والكبر

الحسد

طبايع الاخبرة للمكلف فيها فكيف يواخذ بها حينيذ
قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم تعاطي
اسبابها والعمل بمقتضاها والله اعلم وقوله
والمرا معطوف على العجب اي ويجب عليك ان تجتنب
المرا في الدين وهو بالمد لغة الاستخراج ماخوذ
من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها لتدر لبنها
ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من جري بسوط
او غيره فكان كلا من المتماريين يمري صاحبه اي
يستخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف منازعة
الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنا قال تعالى فلا تمار
فيهم الا مرا ظاهرا قال الغزالي والمرا هو طعنك
في الكلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوي تحقير
قايله واظهار مزيتك عليه انتهي تنبيه
فقد ظهر لك ان المرا لاحقاق الحق وابطال الباطل
مطلوب شرعا ولفضيحة الخصم من غير غرض صحيح
سوي ذلك حرام ولعله اعاد الكاف معه لينبه
على ذلك وقوله والجدال سواجعل معطوفا على
ما قبله او على العجب مجرور وسكن اخره للوزن ويقال
فيه الجدل ايضا وهي لغة القران مصدر جادل
اذا خاصم من الجدل بسكون الدال وهو شدة الضفر
وهو نسج الشعر ونحوه عريضا وقيل نسجه محرفا قال
الغزالي واما الجدال فعبارة عن امر يتعلق باظهار
المذاهب تقريرها وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحجة

بالحجة وبعضهم بانه تعارض من بين اثنين فصاعده
التحقيق حق او ابطال والمحرم منه المراد هنا ما كان ه
الاحقاق باطل وابطال حق او ما كان لاظهار الخلل في
كلام الغير لينسبك بذلك شرف العلم لنفسه وخسة
الجهل لغيره واعلم ان كلا من المراد للجدال فيجامع الاخر
بالفعل هما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا
وان المحرم منهما مدافعة الحق بالقول وترك الانقياد
الى ما ظهر والجائز منهما انما يكون طلبا لظهور الحق قال
مالك الجدال ليس من الدين في شي وقال الشافعي ه
ما ذكرت احدا وقصدت افحامه وانما اذاكره لاظهار
الحق من حيث هو حق وهذا هو المناظرة المشروعة
وهي النظر بالبصيرة من الجانبين اظهارا للصواب
ولها اداب تجنب اضطراب ما عدا اللسان من
الجوارح والاعتدال في رفع الصوت وخفضه وحسن
الاصغا للكلام تجيبا والاصرار على السوال ان كان
سايلا والاحتراز على التعنت والتعصب والمغالبة
وقصد الانتقام فان ذلك كله مذهب لطراوة ه
الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له علمه ولا بموضع مهانه ولا
بحضرة جماعة تشهد لخصمه بالزور وفرد كلامه بالتعصب
وان يجتنب الريا والمباهاة والضحك واللجاج وترك
قبول الحق قال عبد الوهاب اذا قدم على المجادلة
مع هذه الامور بتقوى الله سبحانه وتعالى افادت
المذاكرة خمس خصال ايضاح الحجة وابطال الشبهة

ورد

ورد المخطى الى الصواب والضال الى الرشاد والزايغ الى اصحة ه
الاعتقاد مع الذهاب الى التعلم والتعليم وطلب الحق بالتحقيق
استلزمت مصلحة كابطال باطل واحقاق حق كانت بحسب
تلك المصلحة ان واجبة مباحة فواجبة وان مندوبة فمندوبة
وان لم تستلزم مفسدة ولا مصلحة كانت مباحة وربما تركها
اولى وكل هذا في ما يرجع الى الدين واما ما يرجع الى الدنيا فهي
جايزة في احوالها مطلقا مع مراعاة الحق والتزام الصدق ه
وترك اللدد والايذا وبسط بالاصل عن الغزالي **تنبيهات**
الاول مجادلة اهل الاهوا الغير ضرورية ممنوعة لما
فيها من نحا الطعنهم وترك هجرانهم الواجب وتحريك شبههم فيخشى
ان تؤثر في قلب السامع القاصر عن اليقين قلت فقضية ه
العلة طلب ترك التعرض لمثل الاشم بعد موتهم وهو للحق
الا لضرورة تدعوا الى ذلك كما تقدم **الثاني** مما قررناه
علم عدم اختصاص المرا والجدال باهل الاهوا خلافا لقوم
ذهبوا الى ذلك **الثالث** فرق الغزالي بين المرا والجدال
بان الجدال تارة يكون ابتدا وتارة يكون اعتراضا والمرا
لا يكون الا اعتراضا وفيه نظر اذ هو دعوى لم يقم عليها ه
دليل قال بعضهم ما رايت شيا اذهب للدين ولا انقص
للمروة ولا اضيع للذة ولا اشغل للقلب من الجدال حتى
يكون صاحبه في صلاته وخاطره متعلق بالحاجة فلا ينبغي
فتح بابه الا لضرورة لا بد له منها انتهى بالمعنى وقوله
فاعتمد تكملة وحق هذه المباحث ان تذكر اما في علم ه
الفروع وهو العلم الباحث عن احوال افعال المكلفين

وفايدته تمييز صحيحها من فاسدها وكاملها من ناقصها
واما في علم الاخلاق وهو العلم الذي به تعرف انواع الفضايل
وكيفية اكتسابها وانواع الرذايل وكيفية اجتنابها وفايدته
تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنبه عن
الاخلاق الرذلة المذمومة وانما ذكرها في علم العقايد لوجهين
احدهما وجوب اعتقاد احكامها وثانيهما التوطية والتمهيد
لما اراد الرمز اليه من علم التصرف اذ المنظومة جامعة
للفنين ولذا بعد انقضا الفن الاول شرع في الفن الثاني
بقوله **وكن كما كان خيار الخلق حليف حلم تابعا للحق**
وقد مر ما عند قوله في الاكتساب والتوكل اختلاف بعض تعاريف
التصرف المشهورة ومنها ايضا ما عرفه به بعضهم حيث
قال هو علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وساير الحواس
وفايدته صلاح احوال الانسان وقد تخلص هنا لعلم التصرف
تخلصا حسنا حيث قدم التخلية عن الرذايل بقوله
واجتنب الخ على التحلية بالفضايل المشار اليه بقوله
وكن الخ اذ فيه الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال
بالسداد وتهذيب الاخلاق ورياضة النفس والمعنى
وكن ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العايقة
عن الوصول الى الحق في عقدك وقولك وفعلك وخلقك
ومخالطتك لابنا جنسك ومعاملاتك وساير تصرفاتك
وتقلباتك وجميع حركاتك وسكناتك وخلواتك
وذاتك وهيبتك وبغضك ومحبتك وزهدك ورغبتك
ظاهرة كانت تلك الاحوال او باطنة مختصة بك او مشتركة

بينك

بينك وبين غيرك ولو بهيمة وكذا في الاخلاق والاحوال التي
كانت عليها اخيار الخلق وافضل الناس وهم الانبيا او الخيار المطلق
وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اذا جمع ما تفرق في الجميع او ثبت
له الخيرية ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبيا
والعلما والشهدا والاوليا والورعين والزاهدين والعابدين
وهذا انسب ويكون الكلام موجها اذ من المخاطبين من له
قدرة على التوصل الى صورة مجاهدته صلى الله عليه وسلم
ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة العلما وهلم جرا ولما
كانت الاحاطة بفضايلهم وضبط رعاية احوالهم متعذرة
وانواعها على تمام الاحتفال بنقلها متكثرة فاضت
بها بحار التفسير والحديث وقد فنت يزيد فيضانها كتب
التصوف وعلم الاخلاق في القديم والحديث
اعرض عن تفصيلها ولم يعرج على ضبطها وتاصيلها اذ تكفي
الموقف الاشارة ولا ينفع المخذول تطويل العبارة وقوله
حليف حلم ضعر ثان لكن بعد خبره الاول وهو كما كان
الخ والحليف فعيل بمعنى مفاعل كجليس المعنى مجالس وخليط
بمعنى مخالط وانيس بمعنى موانس اي محالف وملازم الحلم
وهو التحمل والتصبر والاناة والتؤده وحمل هفوات عباد الله
بحيث لا يستفزك الهوى ولا الشيطان ولا يحركك الغضب
مع التمكن من الانتقام فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي
يملك نفسه عند الغضب ثم عطف على حليف بحرف عطف
مقدر قوله تابعا للحق اذ جعل اسماله تعالى فقدر مضاف
اي الدين اي كن متمسكا بدين الحق متبعا له ممتثلا اوامره

بجتنبا نواهيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وهذه القاعدة ما خرج عنها شي من امور الدين
البتة وان جعل بمعنى الحكم الشرعي المطابق للواقع هـ
فلا خلاف ولا يخفى عليك انك لا تكون تابعا للهدي ودين
الحق اتباعا كاملا الا بالملازمة على حفظ الحواس وضبط
الانفاس بحيث تزن اقوالك كلها وافعالك كلها واعتقاداتك
كلها وظاهرك وباطنك بميزان الشريعة فلا تجدك تاركا الادب
من ادابها ولا مضيعه اتيا بالواجبات والمندوبات تاركا
للمحرمات والمكروهات مترفعا عن المباحات معرضا عن
اللذات والشهوات مهما قابا نفسك عن الميل الى غير الله
غير معول في الدنيا على سواه وجامع ذلك كله اربعة احاديث
الاول ما اخرجه مسلم في صحيحه من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فليقل خيرا او ليصمت والثاني ما اخرجه الترمذي
في صحيحه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والثالث
ما اخرجه البخاري في صحيحه من وصيته عليه السلام
لابي هريرة بقوله لا تغضب والرابع ما اخرجه مسلم ايضا
في صحيحه لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه او لجاره ما يحب
لنفسه زاد النسائي في رواية من الخير كما ان مدار الدين
والشرع على اربعة احاديث احدها من حسن اسلام
المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها
الحلال بين والحرام بين الحديث ورابعها ازهد في الدنيا
يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس وفي
نظم العلامة طاهر ابن المفوز رحمه الله تعالى عمدة الدين

عندنا

عندنا كلمات اربع من كلام خير البرية اتق الشبهات وازهد
ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية فكل خير في اتباع من
سلف وكل شر في ابتداع من خلف .
لما امر بالتخلق باخلاق النبي صلى الله عليه وسلم واخلاق
اتباعه من الصحابة والتابعين والعلما العاملين والاوليا
والشهدا والصالحين بين هنا العلة في ذلك وهي ان الخير
كله في اتباع طريق السلف الصالح من الانبيا والصحابة
والتابعين وتابعيهم خصوصا الايمة الاربعة المجتهدين
ارباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع اليوم
على امتناع الخروج عن مذاهبهم كما تقدم ولا ينافيه ان
السلف الصالح متى اطلق انصرف الى الصحابة كان قوله
خيار الخلق قرينة على عدم الاختصاص هنا وقوله
وكل شر في ابتداع من خلف علة النهي معتبر تضمنه
الامر اي كن كما كان عليه خيار الخلق التي الذين لا كما
كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية والافعال الغير
المرضية وخصوصا ابتداعات الخلف الذين اضاعوا
الصلوات واتبعوا الشهوات وهي الاحداثات والاختراعات ق
لما لم يكن في عصره عليه الصلاة والسلام من القرب
والعبادات وكذا العادات بناء على دخول البدع فيها
كالمعاملات كما هو مختار السرخسي وغيره من الحنفية
من كل ما تناولته ادلة الشريعة اذا كانت مذمومة فقد
روى احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي وحسنه
من حديث ابي نجيح العرباض ابن سارية السلمي قال وعظنا

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح موعظة
وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول
الله كانها موعظة مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى
الله والسمع والطاعة وان تامر عليكم عبد وانه من
يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة
الخلفا الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم
ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلما
البدعة لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق ومنه
بديع السموات والارض اي موجدها على غير مثال سبق
وشرعا ما احدث على خلاف امر الشارع ودليله الخاص
والعالم بان يكون للخاص عليه بمجرد الشهوة والارادة
اما ما احدث مما له اصل في الشرع اما بحمل النظير على
النظير او بغير ذلك فانه حسن اذ هو سنة للخلفا
الراشدين والايمة المهديين ومن ثم قال عمر رضي الله
تعالى عنه في التراويح نعمت البدعة هي ليس ذلك
مذموما بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القران
باعتبار لفظه وانزاله وصف بالمحدث اول
سورة الانبيا وانما منشا الذم ما اقترن به من
مخالفة السنة ودعايته الى الضلالة وهي من حيث
منقسمة الى اقسام خمسة واجب وهو ما تناولته قواعد
الوجوب وادلته من الشرع كتدوين القران والشرايع
اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من
القران واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا زاد
بعض

بعض المتاخرين ومن البدع الواجبة على الكفاية
الاشتغال بعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب
والسنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف
العروض والقوافي ونحوهما وفيه بحث ظاهر وكالجرح
والتعديل وتمييز صحيح الاحاديث من سقيمها
وتدوين نحو الفقه واصوله والالية والرد على
القدرية والجبرية والمرجية والمجسمة اذا دعت
الى ذلك حاجة مهمة لان حفظ الشريعة فرض كفاية
فيما زاد على المتعين كما دلت عليه القواعد الشرعية
ولا يتاتى حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب المطلق
الا به فهو واجب وحرام وهو كل بدعة تناولتها
قواعد التحريم وادلته من الشرعية كالمكوس والمحدثات
من المظالم والمرتبات المنافية للقواعد الشرعية
وكتقديم الجهال على العلما وتولية المناصب الشرعية
من لا يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك
كون المنصب كان لابيه وليس فيه هو اهلية له زاد
بعضهم ومن البدع المحرمة الاشتغال بمذاهب
ساير اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة
والجماعة الا على الوجه السابق انفا ومندوب
اليه وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته
كصلاة التراويح جماعة واقامة صور الايمة والقضا
وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان
الله عليهم بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية

لا تحصل الا بعظمة الولاية في نفوس الناس وكان الناس في
زمن الصحابة رضي الله عنهم انما يعظمون بالدين وسابق
الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتى صاروا لا يعظمون الا بالعلم
زاد بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو الربط
والمدارس وكل احسان لم يعهد في العصر الاول والكلام في
دقايق التصوف العلمية مع قصد وجه الله تعالى
ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من الشريعة
وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من
العبادة ففي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن
هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودة كما ورد
في التسبيح عقب الفريضة ثلاثة وثلاثين فيفعل
مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعله عشرة
اصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار للاستظهار على
الشارع وقلة ادب معه بل شأن العظماء اذا حدوا
شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب والزيادة
في الواجب او عليه اشد في المنع لانه يودي الى ان
يعتقد ان الواجب هو الاصل والزايد عليه جميعا
ولذلك نهى مالك رحمه الله تعالى عن ايصال صيام
ستة ايام من شوال برمضان لئلا يعتقد انها من
رمضان وخرج ابو داود ان رجلا دخل الى مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام
ليصلي ركعتين فقال له عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى

عنه

عنه اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا
هلك من كان قبلنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا
وصلوا النوافل بالفرايض فاعتقدوا الجميع واجبا
وذلك تغيير للشرايع وهو حرام اجماعا زاد بعضهم
ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق
المصاحف انتهى واعلم ان حكمنا على الزايد على التسبيح
بالكراهة انما هو من حيث زيادته فلا ينافي قول النووي
وغيره انه يثاب عليه يعني من حيث انه ذكر والله
اعلم ومباح وهو ما تناولته ادلة الاباحة وقواعدها
من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الاثار اول
شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتخاذ المناخل لان لين العيش واصلاحه من
المباحات فوسايله مباحة زاد بعضهم ومن البدع
المباحة التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس
وتوسيع الاكمام فان قلت فقد تقدم ان اقامة
صور الايمة وغيرهم من ولاة الامور مندوب
اليها فان كان لغيرهم هذه المثلة فهو مندوب
وان كان لغيرهم فلا نسلم اباحته له قلنا ليس الكلام
الا فيمن ذكر ولكن العلماء مختلفون في ذلك في حقهم
فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم يجعله مندوبا
وبعضهم يجعله مباحا فينزل كل كلام على ما يناسبه
من هذا الخلاف تنبيهات الاول

ها

اطلاق النظم القول بشرية البدع فهو نحو قول ابن ابي
زيد الاصحاب مطبقون على انكار البدع ولا شك في
طلاق الحديث السابق ايضا وهو عند التامل صحيح
اذ لا ينصرف عرفا الا للمفهوم السابق تحريره ويزيده
بيانا كلام القرافي التنبيه بعد د

الثاني

قال بعضهم كل حكم لجازه الشارع او منعه او امكن
رده الى احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه
اخرى فالثاني ناسخ وان لم يرد عنه فيه شي
ولا امكن رده الى اجازة ولا منع ففيه الخلاف قبل ورود
الشرع والاصح انه لا حكم

تتمة

فلا تكليف فيه بشي وقيل يرجع الى المصلحة والسياسة
فما فهمناه منه اخذ به وما لا ترك انتهى وقد قد
مناه برمته في محل يليق به ايضا اذا عرفت
هذا عرفت ان قول القرافي البدعة اذا عرضت
تعرض على قواعد الشرع وادلته فاي شي تناولها
من الادلة والقواعد الحقت به من ايجاب او تحريم
او غيرها ان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى
كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهيب فان
الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع مطابق ه
للنظم مطابقة تامة

الثالث

قال ابو العباس الابياني من علما الاندلس ثلاث
لو كتبن على ظفر لوسعتهن وفيهن خير الدنيا والاخرة

اتبع

اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من ورع لا يتسع

وكل هدي للنبي قد رجح فما ابيح افعل ودع
ما لم يبح

لما امر فيما سبق بالتخلق بشيم افضل الخلق وتقدم انه قيد
اشتراكا على احد احتمالات تقدمت وذكر ان كل خير
وسلامة وعافية حميدة في اتباع السلف الصالح ه
احوالهم بين هنا ان افضل الاحوال واكمل الخصال ه
احوال النبي صلى الله عليه وسلم وخصاله التي لم
تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل
في الجملة ولا مما قام الدليل على اختصاصه عليه ه
به وانه في الجملة والتفصيل راجح على غيره في ذلك
فهو مقدم على لحة من العمومات واستنبط من
الاجتهادات مما ينسب الى طريقته ويستنبط
من شريعته واما ما نسخ كقيام كل الليل فهو
مرجوع لناسخه فتضييع الفرض والاتيان على
كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه السلام مجرد
بيان الجواز كوضوئه عليه السلام مرة مرة ثم
لا فرق فيما اضيف اليه من هديه وهو طريقته ه
وسنته بين الاقوال والافعال والاعتقادات
ومن هنا من قال السنة الضعيفة احب الي
من معقول الرجال وكذا ما كان من خصائصه صلى الله
عليه وسلم كتزوجه عليه الصلاة والسلام ازيد من
اربع نسوة فان قلت هذه القيود التي اشرت اليها

لم يتعرض في النظم التي منهما فيكون اطلاقا في محل التقييد
قلت بل هو اشارة الى المقيد لشهرته ويمكن ان يكون المراد
ان كل هدي له صلى الله عليه وسلم فهو باعتبار كونه هديا
له عليه الصلاة والسلام من حيث هو كذلك في وقته
الخاص راجح في ذلك الوقت على غيره مما يتقيد الله
في ذلك الوقت وحينئذ فلا اعتراض لكنه بمعزل عن
الغرض الذي هو بيان ما هو الارجح بالنسبة البنا
لنتبعه فيه دون غيره وقد يجاب ايضا بان قوله
مما ابيح اي فكل هدي بلغك عنه صلى الله عليه وسلم
او بلغ امامك واخذ به ولو كان مما ابيح وحل لك
اتباعه فيه فافعله بخرج ما عساه يتوهم دخوله اذ
لا يباح فعل ما كان منسوخا ولا ما كان خاصا به عليه
الصلاة والسلام لغيره ولا ما كان لمجرد بيان جواز
الفعل ولا يخفى ان المراد بالمباح هنا ما لم تنه عنه ولو
تنزيها فدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب
والمباح المستوي طرفاه والامر بفعله معناه انه
لا عتب عليك ما فيه اي واترك فعل ما لم يبح لك
فعله لتوجه العتب عليك فيه محرما كان او مكروها
او خلاف الاولى ويدخل فيه المجمل والماول قبل
بيان المراد منهما للجهل بكيفية وجه العمل بهما
حينئذ ولا يدخل فيه العام والمطلق قبل ورود
المخصص والمقيد لوجوب العمل بهما حتى يتحقق
التخصيص والتقييد اذ الاصل عدمهما تنبيهات

الاول

الاول بان من كلامه ثلاثة مقامات الاول مقام
خواص وهذا اشار اليه بقوله وكن كان خيار الخلق
البيت على بعد احتمالات مرت تحته الثاني
مقام الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكل هدي للنبي
قد رجح الثالث مقام العوام واليه اشار بقوله
مما ابيح افعل ودع ما لم يبح **الثاني** في هذا
البيت من البديع السرقة الشعرية ولم ينبه على
قايله وهو ابن مالك في الفية لشهرته **فتابع
الصالح ممن سلفا وجانب البدعة ممن
خلفا** لما ذكر ان كل خير في اتباع من سلف وان كل
شر في ابتداع من خلف ارشد هنا الى ان كل مكلف
مامور بان يتابع في عقايده واقواله وافعاله
وهيآته الفريق الصالح من السلف الصالح بان
يقتدي به في طريقته وهديه اذ الصالح كما قال
الزجاج وصاحب المطالع وغيرهما هو القايم بحقوق
الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه السلام
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال
الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال
عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
ولما كان الصالح من السلف اشد محافظة على ذلك
من صالح غيرهم قيده بقوله ممن سلفا بالف الاطلاق
لان في اتباع السلف الصالح نجاة من كل سور فوزا

بكل كمال وحيث اطلق السلف لفظة المتقدم مطلقا هو
وسلف الرجل اباوه السابقون تنبيه يطلق الصالح
على النبي والولي قال الله تعالى واسماعيل وادريس
وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم
من الصالحين وقال تعالى في يحيى ونبيا من الصالحين
وقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين الا انه في الانبياء
اكمل منه في الاولياء الصالح كل احد بقدر ما زال من
الفساد والزايد منه بالانبياء الكفر ولا تقع له معصية
فصلا انهم لا يبعد له صلاح وقوله وجانب البدعة الى
اخره ارشاد فان بعد الارشاد الاول ينبغي ان كل
مكلف منهي عن ان يتابع في البدعة المذمومة في عقايده
واقواله وافعاله ولو عادية على الراجح من دخول
البدعة في العاديات كالمعاملات خلافا لاحد من الفريق
الذين خلفنا بالف الاطلاق بان جماعة خواص
الصحابة وعلمائهم فيصدق بما وقع من عوامهم
واعرابهم ومن لم يهتدي الاسلام ولم تستقر فيه لتمكن
انس الصحبة كعيينة ابن حصن الفزاري وامثاله
وقد حمل بعض المتاخرين قوله عليه الصلاة والسلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم على العلماء
منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامر بمتابعة
الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل
قول ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية

الا بموافقة

الا بموافقة السنة ولقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى من يطع الرسول فقد
اطاع الله والحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق الكتاب
والحديث والاجماع او القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن
هذا فهو بدعة مذمومة وان اعتقد فيه قربة وصحت
للعامل فيه نية **تنبيه** مما يليق بهذا المحل
قول الشهاب القرافي في قواعده اعلم ان الذي يباح
من اكرام الناس قسمان القسم الاول ما ورد في
نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام الطعام
وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان
عند الدخول وان لا يجلس على تكرمة احد اي فراشه
الا باذنه ولا يؤم في منزله الا باذنه ونحو ذلك مما هو
مبسوط في محله من الفقه والحديث القسم
الثاني ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف لانه
لم تكن اسبابه اعتباره موجودة حينئذ وتجددت
في عصرنا فينبغي فعله لتجدد اسبابه لا لانه شرع
مستانف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب
لو وجدت في زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم
لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنيعهم وتاخير
الحكم لتاخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه هو
يقتضي تجديد شرع ولا عدمه كما لو انزل الله
عز وجل حكما في اللواط من رجم او غيره من العقوبات

فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضوان الله عليهم ووجد
في زماننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة فلم نكن مجددين
لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع لا فرق بين ان يعلم ذلك
بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في زمننا
من القيام للداخل من الاعيان او احناء الراس له ان
عظم قدره جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين
وغير ذلك والاعراض عن الاسما والكنى والمكاتبات من
النعوت ايضا كالاحد على قدره وتسطير اسم الانات
الملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب
اليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحو ذلك
من الاوصاف العرفية والمكاتبات العالية ومن
ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في
ذلك وانواع من المخاطبات للملوك والوزراء
واولي الرفعة من الولاة والعظما وهذا كله من
الامور العالية لم يكن في السلف ونحن اليوم نفعله
في المكاتبات والموازات وهو جايز مامور به
مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ
عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله وكان من اعيان
العلما واولي الجد في الدين والثبات على الكتاب
والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم
لا تاخذه في الله لومة لائم فقدمت اليه فتيا فيها
ما تقول ايمة الدين في القيام الذي احدث في
زماننا مع انه لم يكن في السلف ايجوز او لا يجوز

ويحرم

ويحرم فكتب رضي الله تعالى عنه في الفتيا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا
ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام
في هذا الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة فلو قيل
بوجوبه ما كان بعيدا هذا النص ما كتب من غير
زيادة ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها
هكذا قول عمر ابن عبد العزيز رضي الله تعالى
عنه تحدث الناس اقضية على قدر ما احدثوا
من الفجور اي يجددون اسبابا يقتضي الشرع
فيها امورا لم تكن قبل ذلك لا لانها شرع متجدد
كذلك هاهنا فعلى هذا القانون يجري هذا القسم
بشرط ان لا نبيح محرما ولا نترك واجبا فلو كان الملك
لا يرضى منا الا بشرب الخمر او غيره من المعاصي لم يحل
لنا ان نوادده وكذلك غيره من الناس ولا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق وانما هذه امور لولا
هذه الاسباب المتجددة كانت مكروهة من غير
تحريم فلما تجددت هذه الاسباب صار تركها
يوجب المقاطعة المحرمة فتقدم المحرم والتزم دفعه
وحسم مادته وان وقع المكروه هذا هو قاعدة
الشرع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وغيرهم
وانما هذا التعارض مما يقع الان في زماننا فاختص
الحكم به وما خرج عن هذين القسمين اما محرم فلا
يجوز المواددة به او مكروه لم يحصل فيه تعارض

بينه وبين محرم ثم انه منهي نهي تنزيه اذا فعل تعظيما
لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبابرة ويوقع الفساد
في قلب الذي يقام له وهو مباح اذا فعل اجلالا لمن لا
يريده ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدومه
ليسلم عليه ويشكر احسانه او القادم المصاب ليعزيه
بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله عليه السلام من احب
ان يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوأ
مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام لعكرمة
ابن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقيام طلحة
ابن عبيد الله لكعب ابن مالك ليهنيه بتوبة
الله عز وجل عليه بحضرته عليه السلام ولم ينكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فكان
كعب يقول لا انساها لطلحة وكان عليه
السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا رأوه
لا يقوموا له اجلالا لكراهيته لذلك وكانوا اذا
قام الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته
صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل
علمهم بكراهته ذلك وقال عليه السلام للانصار
قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك
وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة قلت
والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي ان يحمل على
على من يريد ذلك تجبرا اما من اراده لدفع الضرر
عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي ان ينهى

عنه

عنه لان محبة دفع الاسباب المؤلمة مأذون فيها
بخلاف التكبر ومن لم يحب ذلك تجبرا ايضا لا ينهى
عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترتب
عليه من اذية الناس اذا لم يقوموا او مواخذتهم
عليه فان الامور الجبلية لا ينهى عنها فقد
ظهر الفرق بين المشروع من المواداة وغير المشروع
منها انتهى هذا وارجوا الله في الاخلاص من
الرياء في الخلاص من ذا الرجيم شيطان نفسي
والهوى فمن يمل لهواه فقد غوى
صدر هذا الكلام باسم الاشارة طلبا للتخلص من
الغرض الاول الى غرض ثان مناسب له فان
الاول متعلق بالامر والنهي يشوبه الرياء لكثير
من الناس فالى الله تعالى في تصحيح النية وخلوص
الطوية والتقدير هذا الامر كما عرفت او الامر هذا
وربما جاء ثابت الخبر نحو هذا ذكر وان للمتقين لحسن
مآب ثم اتى بواو الحال او الاستئناف في قوله وانا
ارجوا الله اي متمنيا اماني بالتوجه الى ابواب فيض
كرمه مع غلبة ظني باجابته وافاضته على امثالي
مع تحقق كرمه وسعة عفوه اذ الرجا الامل مع
الاخذ في اسباب المرجو وبهذا يمتاز عن الطمع
وهو هنا قوله في الاخلاص اي في تخليص والتصفي
به فانه لا يقدر على ذلك غيره توكلت واليه
انيب وهو قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة

قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا
الزكاة وذلك دين القيمة والاحاديث كالايات فيه كثيرة وهو واجب
عيني على كل مكلف في جميع اعمال البر والطاعات والقرب ففي مسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم
في الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انطلق ثلاثة
نفر ممن كان قبلكم حتى اذا اواهم الى المبيت الحديث بطوله واعلم
ان بعض الاكابر لما عرفت الاخلاص في الطاعة بانه ترك الريا فيها
قال وهو سبب للخلاص من اهوال يوم القيامة لما روى انس بن مالك
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا
على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وايتاء الزكاة
فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجة وقال صحيح على شرط الشيخين
وعن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم
كل فتنة ظلماء رواه البيهقي **تنبيهات الاولى** الى بالمضارع اشارة
لاستمرار تجدد الريا بتجدد الازمنة عملا بالحد بنفي
المتقدم واتى بالاخلاص معرفا طلبا للكامل منه الثانية قال
الغزالي اذا كان هناك قصد اخروي كمن سافر للحج والبحر او للجهاد
والغنيمة او للتجارة والزواج فان كان القصد الديني هو الاغلب
اجر بقدره وان تساويا فتردد القصد بين الشيئين فلا اجر قال الحافظ
ابن حجر واما اذا ادى العبادة وخالطها شي مما يغير الاخلاص فقد نقل
ابو جعفر

ابو جعفر ابن جرير الطبري عن جمهور السلف ان الاعتبار
بالابتدا فان كان في ابتدايه فيها مخلصا لم يضره ما عرض له
بعد ذلك من اعجاب وغيره انتهى وفي شرح الشامل لبعض المتاخرين
الريا العمل لغرض مذموم كان يعمل ليراه الناس والسمعة ان يعمل
ليسمع الناس عنه بذلك فيكرموه باحسان او مدح او يعظم جاهه
به في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق محبط الثواب العمل فان عمل
لا لذلك كان قصد بوضوئه التبرد مثلا فقال ابن عبد السلام
لا ثواب له ايضا لقوله عليه السلام ربه تعالى في الحديث
القدسي انا اغنى الشركا عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه
غيري فانا بري منه وهو للذي اشرك وقال الغزالي ان
غلب باعث الاخرة اثيب والا فلا وثبت في حاشية مناسك
النووي الكبرى ان الذي دل عليه كلام الشافعي والاصحاب
انه حيث خلا عن قصد محرم اثيب بقدر قصده العبادة
انتهى والظاهر انه واجب الاعتماد وهو الجاري على مقتضى
قواعدنا وان كان خلاف ما ارتضاه الحافظ من كلام الغزالي
ويأتي كلام الغزالي وقوله من الريا الظاهر ان من فيه للبدل
على حد قوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة والمعنى
اني ارجو الله سبحانه في تخليقه ايانا بالاخلاص بدل الريا
وهو ايقاع القربة لقصد الناس كما قاله الغزالي قال فخرج
بالقربة غيرها كالتجمل باللباس ونحوه فلا ريا فيه وارادة
غير الناس بها فلا ريا فيه كمخفي فيتجر ارغزوه ليغتنم فلا يفسد
قربته بذلك قال وهو قسمان ريا اخلاص كان لا يفعلها
الا للناس وريا شرك كفعلها لله وللناس وهو اخف ويحرم

اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون ومتى شمل الريا العبادة
بطل اجماعا لقوله عليه السلام حكاية عن الله انا اغنى الشركاء
عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكي وان
شمل بعضها او توقف اخرها على اولها كالصلاة ففي صحتها تردد
حكاه المحاسبي في رعايته والغزالي في احيائه وان عرض قبل
الشروع اسم كتاب العبادة امر بدفعه وعلما فان تعذر
ولصوق الريا بصدره فان كانت مندوبة نفي الترك
لتقديم المحرم على المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس
اذ لا سبيل لترك الواجب قال واغراض الريا ثلاثة استجلاب
الحبوب ودفع الشرور والتعظيم من الخلق ومما يلتحق بالريا
ترك العمل خشية الريا اذ العبد مامور بالطاعة وترك
المفسدة ان لا يترك العمل لاجلها فقد سئل مالك عن المصلي
لله يقع في نفسه محبة علم الناس به وان يكون في طريق
المسجد قال ان كان ذلك منه فلا باس قلت كون العبد
يحب ان يعظمه الناس عن العمل فهذا الغرض الاول جبلي
والثاني كسبي وتحويل للطاعة عن مواضعها قال والتسميع
غير الريا وهو حرام ايضا اذ هو ان يعمل خالصا لله
تعالى ثم يخبر به الناس لغرض الريا من التعظيم وغيره
فهو بعد فلا يفسد الطاعة اتفاقا والريا مقارن لها
والله اعلم وفي شرح الرسالة القشيرية لشيخ الاسلام
حقيقة الريا التفات القلب في الطاعات الى ثواب
غير الله من الناس من يفعله ويدخل في عمله عليه فهذا

غاية

غاية الفساد ومنهم من يدخل في عمله لله تعالى ويعرض له
في اثنائه التزين به فيبطل عمله ومنهم من يبقى ساخطر
له من ويبقى مسرورا باطلاع الناس عليه في عمله فهذا
يختلف فيه ومنهم من يسكن لعمله وان كان صحيحا تاما هو
ويستحسنه وينسى منة ربه عليه ومنهم من يلتفت
في وقت عبادته لرؤية حسن عمله وان راه منة من ربه وسلم
من العجب فهذا لا يبطل عمله وبهذا الاعتبار قيل ريا
العارفين افضل من اخلاص المريدين فان اخلاص المريدين
سلامتهم من اول رتب الريا وريا العارفين التفاتهم
الى عملهم ونظرهم الى حسنه في حال عبادتهم قال في الرسالة
وقال الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الريا قال شيخ
الاسلام ليثنوا عليه بالاخلاص اما تركه للخوف من وقوعه
في الريا فليس بريا وان كان تاركه مضيعا له فحقه ان ينفي
ذلك الخاطر ويعمل قال في الرسالة والعمل لاجل الناس خاصة
هو الشرك فقال شيخ الاسلام هذا ان اشرك الناس مع الله
في العمل اما عمله لاجل الناس خاصة فهو ريا او كفر انتهى
فتامله مع ما قدمناه عن القرافي واهل مذهبه سابقا
فلا اظنه يخلو عن نوع مخالفة والله اعلم **تتمات**
اولها في الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداهنة
التي لا يجرم بالحق بحيث اعلم وفقك الله ان المداهنة
مقابلة الناس بما يحبون من القول والعمل ومنه قوله
عز وجل ودوا لو تدهن فيدهنون اذ هم يودون
لو انثنيت على عبادتهم واحوالهم ويقولون لك مثل

ذلك فهذه مداهنة حرام وكذلك كل من شكر ظالما على ظلمه
او مبتدعا على بدعته او مبطلا على ابطاله وباطله فهو
مداهنة حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم
والباطل من اهله وروي عن ابي موسى انه كان يقول
انا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم يريد
الظلمة والفسقة الذين يتقي شرهم يتبسم في وجوههم
ويشكرون بالكلمات الحقة فان ما من احد الا وفيه صفة
تشكر ولو كان فهذا يكون مباحا وقد يكون واجبا
ان كان يتصل القائل لدفع مفسدة ظلم محرم او محرمات
لا يندفع بذلك القول ويكون الحال يقتضي ذلك وقد
يكون مكروها ان كان عن ضعف لا لضرورة تتقاضاه
بل الخور في الطبع او يكون وسيلة للوقوع في مكروه
فانقسمت المداهنة الى هذه الاحكام الخمسة الشرعية
فظهر حينئذ الفرق بين المداهنة المحرمة وغير
المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة بسائر
انواعها كلها محرمة وليس كما يتوهمون لما علمت ه
الثانية الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداراة
المشروعة المامور بها كما يدل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرائض
ان المداهنة ما عملت من بذل الدين لحفظ الدنيا
واما المداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين او العرض
والحرمة الثالثة الفرق بين الخوف من غيره
الله عز وجل الذي لا يحرم وتاويل قوله تعالى ولم

يخش

يخش الا الله وقوله تعالى فلا تخشوهم واخشون ه
وقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو
ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله تعالى
كما هو المستفيض على السنة الجمهور ان هذه النصوص
محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل الواجب
او ترك المحرم او خوف لم تجر العادة بانه يخاف منه
كمن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف
العابر ان لا تنقضي حاجته بهذا السبب فهذا كله
خوف حرام ومما ورد في هذا الباب وهو قليل ان
يتفطن له قوله عز وجل ومن الناس من يقول امنا
بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب
الله فمعنى هذا التشبيه في هذا المكان قل من يحققه
وهو قد ورد في سياق الذم والانكار مع ان فتنة ه
الناس مولمة وعذاب الله تعالى مولم ومن شبه مولما
بمولم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الانكار سر لطيف
وهو ان الله تعالى وضع عذابه حاثا على طاعته وزاجرا
عن معصيته ثم جعل اذية الناس له حاثة على طاعتهم
في ارتكاب معصية الله تعالى وزاجرة له عن طاعة
الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله عز وجل وفتنة ه
الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا
الوجه والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب ه
للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فانكر على فاعله ذ وهو
من باب خوف غير الله عز وجل المحرم وهو سر التشبيه

ههنا وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل ليس محرما كالخوف
من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف
من غير الله تعالى كما امرنا بالفرار من ارض الوبا بمعنى انا
نهينا عن دخولها والخوف منها على اجسامنا من الامراض والا
سقام وفي الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد فصون
النفوس والاجساد والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن
الاسباب المفسدة واجب كما علمت وعلى هذه القواعد فمتى
يظهر لك ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث
تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك
والله اعلم **الرابع** صح بكاؤه صلى الله عليه وسلم اجلالا
لله واعظاما لامره ونهيه وشفقة على امته وشفقة عليها
الفوات حظ كثير منها من الخيرات والايمان الذي هو اساس
المشروعات وكان بكاؤه صلى الله عليه وسلم من جنس ضحكه
بقهقهة ولكن تدمع عيناه حتى تهملا ويسمع لصدره
ازيز وغليان كازيز المرجل وهو القدر يبكي رحمة على ميت
وخوفا على امته وشفقة ومن خشية الله تعالى وعند
سماع القران واحيانا في الصلاة وفي مسلم والذي نفس محمد
بيده لو رايتم ما رايت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا
وما رايت يا رسول الله قال رايت الجنة والنار فجمع الله تعالى
له صلى الله عليه وسلم بين علم اليقين وعين مع الخشية
القلبية استحضارا لعظمة الالوهية ما لم يجمع لغيره ومن
صح عنه عليه السلام انه قال وان اتقاكم واعلمكم بالله انا
الخامس الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني

فالاول

فالاول توقع العقوبة على مجاري الانفاس او اضطراب القلب من
ذكر المخوف والخشية اخص منه اذ هي خوف مقرون بمعرفة
ومن ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقيل الخوف حركة
والخشية سكون الا ترى ان من يرى عدوا له حالة تحرك للهرب منه
وهي الخوف وحالة استقرار في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة
الامعان في الهرب من المكروه والوجل خفقان القلب عند ذكر
من يخاف سطوته والهيبة خوف مقترن بتعظيم واجلال
واكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم مقترن
بالمحبة فالخوف للعامة والخشية للعلماء العارفين والهيبة
للمحبين والاجلال للمقربين وعلى قدر العلم والمعرفة تكون
الخشية ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم انا اتقاكم لله واشدكم
له خشية انتهى كلام بعض محققي العارفين وقوله ثم في الخلاص
اي ثم ارجو من فضل الله في تيسير الخلاص من الوقوع في مكايد
الشيطان الرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن
رحمة الله المبعد منها والمراد بالشيطان الجنس فيصدق بابليس
وسائر اولاده وجنوده واعوانه وانما التجا الى الله تعالى في
الخلاص منه لانه لنا اعدى الاعداء لقوله تعالى ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب
السعير ولاجل مزيد عداوته للنوع البشري لا ينفع مولود
منه الى الارض حال ولادته الا طعنه في بطنه اظهارا للتسلط والعداوة
الا من عصمه الله منه ومع هذا هو خفي الدسايس المهلكة حتى ياتي
للانسان بالشر في صورة الخير ثم يتمكن الى ما اراد وقد اخذ الله علينا
العهد ان لا نطيعه الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه

انه لم عد وميلي ولا اطلاع لنا عليه لنبا بينه والتنبيه لرشا بير
والتيقظ لوسابسه لبسؤ قدره البشر وانما هو بيد قدرته
تعالي وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **تتمة**
ابليس اسم اعجمي عند الاكثر ولهذا امنع من الصرف للعلمية والعجمة ه
وقيل اسم عربي مشتق من ابلس اذ ايئس واشتدت حاجته وكان
اسمه قبل عصيانه عزازيل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مره
وقيل ابو العمر وقيل ابو كردوس وهو شخص روحاني خلق من نار
السموم وهو ابو الشياطين كما ان ادم ابو الانس فالعداوة بين
الثقلين فرع عداوة الابوين وقوله ثم نفسي ثم هنا والتي قبلها
لمجرد الذكر بمنزلة الواو ولهذا اتي بالواو مع الهوي تنبيها علي
ذلك اي ثم ارجوا فضل الله في الخلاص مما تسول لي نفسي الامارة
بالسوء والفحشاء واما النفس المطمئنة فلانه تدعو الا الي الخير
وقوله والهوي اي وارجوا الله سبحانه في الخلاص مما يدعوني
اليه الهوي بالقصر وهو تروع النفس الي محبوبها وميلها الي
مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الي عاقبة الامر وما
فيه تماما فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان
علي طلب الاخلاص لتقدمه عليه سببية وخارجا قلت
تقدمه علي الاخلاص كذلك ممنوع اذ كل مولود انما يولد علي
الفطرة الاسلامية والطاعة الايمانية والطوية الرحمانية
التي فطر الناس عليها حتي يكون ابواه سببين للشيطان
علي اغوايه فكانه سال الله سبحانه البقا علي الحالة الاصلية
ثم ساله النجاة مما يعرض له بعدها ايضا وان سلم فلعله قدمه
لمزيد العناية او ليكون التعرض لذكره مقيدا ثم استانف

فبين

فبين علة طلب الخلاص من شر كل واحد من هذه المذكورات
بقوله في بيت اي لان كل شخص يميل لاحد هولا الثلاثة التي هي
مبدا كل هلاك ومنشا كل فتنة وينبوع كل شر فقد غوي وفارق
الرشد وخرج عن حد الاستقامة وقد افرد في مهالك كل واحد
من هذه الثلاثة بالتاليف كما يعلم من علمي التصوف ه
والاخلاق فلا نطيل بجلبها **تنبيهات الاول** اصل يميل
يميل فحذفت عينه لالتقا الساكنين بواسطة تسكين لامه
للضرورة ولو تجعل من شرطية فلا اشكال لكنه لا يخلوا عن
تكلف في اللفظ وخفا في المعني **الثاني** قال الحسن في قوله
تعالي فلا اقتحم العقبة هي والله عقبة شديدة مجاهدة
الانسان نفسه وهواه وعدوه والشيطان وانشد بعضهم في
المعني اني بليت باربع يرمينني بالنبل قد نصبوا علي شراكا
ابليس والدنيا ونفسي والهوي من اين ارجوا بينهن فكاكا
يا رب ساعدني بعفو انني اصبحت لا ارجو لهن سواكا وانشد
بعضهم ايضا اني بليت باربع يرمينني بالنبل عن قوس لها
توتير ابليس والدنيا ونفسي والهوي يا رب انت علي الخلاص
قدير فمن اطاع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصي شيطانه
ورفض دنياه بلغ من خير الدارين مناه وكانت الجنة نزله
وماواه ومن تمادي في غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه
كانت النار امه الهاوية وذاق حر نار الحاميه فامن طغي واثر الحياة
الدنيا فان الجحيم هي الماوي واما من خاف مقام ربه ونهي النفس
عن الهوي فان الجنة هي الماوي وفي الاية تاويل الخبيثين بالاصالة ه
هذا وارجوا الله ان يعصمنا عن السوا ويطلقنا جميعا ثم

الصلاة والسلام الدايم على نبي داية المراحم محمد وصحبه
وعترته وتابع لنهجه من امته هذا الاقتضاب قريب من
التخلص ومن اعرابه غير مرة ويجوز هنا بقرينة المقام وجه اخر
وهو جعله مفعولا لمقدر اي اسال الله هذا قالوا وبعده ها
للعطف وعلى الاول هي للحال اي هذا اعلم والحال اني ارجوا
الله والاسل من كرمه ولحسانه رجا متجددا لتجدد الاحوال والاز
منة والامكنة ان يمتحنا ويعطينا معاشر اهل الطاعة من
المسلمين ويحتمل معاشر اهل العلم ويحتمل خصوص الناظم
وضمير العظمة لا ينافي التواضع مقام الدعا لاختلاف الجهة
لان التواضع والاخلاص محلهما القلب وان ظهر اثرهما
على الجوارح واظهار العظمة لتاهيل الله اياه للطلب وذلك
نعمة ينبغي اظهارها واما بنعمة ربك فحدث ثم ذكر
المفعول فيه موسطا بين مفعولي يمنح الذي معناه يعطي
بقوله عند ورود السوال علينا ولو من واردات الغيوب
وتجليات الاسرار ولسان الحضرة الالهية وقوله مطلقا
حال من السوال سوا كان في الدنيا او في القبر او في القيامة
وفي لمهم الاطلاق بغيره تقييد سابق او لاحق اغلبي كما
قاله بعض المحققين وقوله حجتنا مفعول ثان ليمنح كما
اشرنا اليه ومفعوله الاول نا المتصل به والمراد ما نحتج
به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعا على جواب ذلك السوال حتى
يكون مقبولا مسلما لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله ثم الحجة
ان كانت عقلية فهي قياس اما برهاني واما جدلي واما خطابي
واما شعري واما سفسطي واما تمثيلي وامثلتها وضوابطها

مبسوطة

مبسوطة بفن المنطق وان كانت نقلية فهي اما كتاب
واما سنة واما اجماع واما قياس وامثلتها بفنوا ابطتها في
حق الاصول ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم مقبولة غير مردودة كما جا به الحديث وكانت
الملايكة لا تزال تصلي على راقمها في كتابه ما دام اسم
النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الكتاب وكان حسن
الظن والرجا يقتضي الكريم اذا قبل صفقة منكسرة
فقير مقل مفلس ورضيها واثاب عليها وخلد الانعام
بازايها لا يرد شيا منها جعل الصلاة والسلام مكتنفين
لما اتى به في هذه الرسالة من الاحكام توسلا الى ذلك
وان كانت بضاعة مزجاة فقال ثم الصلاة والسلام
الدايم ثم للاستيناف لا للعطف على الصلاة والسلام
السابقين صدر المقدمة والدايم اما نعت لهما راملة
الدايم كل منهما واما نعت لاحدهما بتقدير نظيره مع الاخر
ولا يمنع منه في الصلاة عدم المطابقة لجواز كونه سببيا
لها والاصل الدايم فضلها وثوابها عمل فيه بالحذف
والايصال وبهذا يجاب عن منع صحة دوام الصلاة
المقتضي بمجرد النطق بها لعرضيتها فلا يستقيم
الدوام والتابيد والله اعلم وقوله على نبي تنازعه
المصدران فاعمل الثاني فيه والاول في ضميره ثم
حذف والاصل والصلاة عليه والسلام علي نبي لا
يقال شرط صحة عمل المصدر ان لا يتبع قبل عمله
فلو نعت قبله كما هنا بطل عمله فلا يصح التنازع

لانا نقول هذا الشرط ليس متفقا عليه على ان الحق ان هذا الشرط
انما هو في عمله النصب لا في عمله في الظرف والجار والمجرور لان الجوامد
قد تعمل فيهما عمل المتعلق ثم نعت النبي صلى الله عليه وسلم بما هو وصفه
اللازم ونعتقد الدايم فقال دايم المرتحم والظاهر فيه خبرية الاول
وابتدائية الثاني وبسطه مع تعريف الطرفين بمعنى الرحم لو الرحمة
يعني بم الصلاة واللام على نبي موصوف بانه لا داب له ولا عادة الا
المرتحم ولا ينافيه افراد الخبر مع جمع المبتدا لانه جايز في المصادر كخز
النذايد ون عدل وصوم بحوز المصدر وعدم لذوم مطابقته هو
والمراد بيعته صلى الله عليه وسلم وخلافته الى الناس احوج اليها منهم
لغيرها زمن البعثة الرحمة واللطف والشفقة ولذلك بعثه سبحانه
بقوله لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمومنين روف رحيم ولا يخفى عليك رجوع النظم بما قررناه لقوله
تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وللبعض المحققين
فيها كلام حسن لخصناه بالاصل رقوله محمد بدل من النبي هو
الموصوف بما ذكرا وبيانه له صلى الله عليه وسلم وزاده شرفا
وكرما لديه فلو كانت البحار مدادا والعقلا كتابا لم يبلغوا
قدو بد اية كمالاته ولم يحصروا حقايق جلالاته ولا جلالاته
فان فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق نفم كالشمس
تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرق من امم انما مثلوا
صفاتك للناس كما مثل النجوم الماكيف وهو المسمى العظيم
وصاحب الخلق العظيم ورسول الملك العظيم والمطلع من ايات
ربه على العظيم وخاتم نوع الانبيا العظيم واعلم ان ترك الناظم هو
وصفه بالسيد لضرورة النظم والا فلا خلاف كما قاله استاذنا

في جواز

في جواز استعمال السيد فيه عليه السلام واستحبابه في غير الصلاة
وانما الخلاف في استعماله فيه حال التشهد للصلاة والمعول عليه
في المسيلة الاستحباب كما بسطناه بالاصل واما حديث
لا تسيدوني في الصلاة فقال الحلال لا اصل له وقال بعضهم
لو ورد امكن تاويله والله اعلم وقوله وصحبه عطف على نبي
اي والصلاة والسلام الدايم كل منهما على صحبه صلى الله عليه
وسلم ونقدم بيانهم صدر الكتاب وكذا القول في عترته ايضا
نسوا بسوا وهو فوقبيانك وصحف من
ضبط الاولى منهما بالمثلثة وهو هنا بيته صلى الله هو
عليه وسلم الخبر ورد به وقيل ازواجه وذريته وقيل اهله
وعشيرته الادنون وقيل ارو الجد نسله ورهطه هو
الادنون وعليه اقتصر الجوهري ولما كان الدعا العام افضل
من الدعا الخاص عدل اليه ثانيا بعد التعرض للخصوص من
ذكر اولا ليدخلوا في الدعا مرتين مبالغة في قضا بعض
ما يجب لهم فقال بناعلى الراجح السابق بيانه من جواز
الصلاة والسلام الدايم كل منهما على كل تابع متبع النهجه
بسلوك الهادي طريقته وسنته وشريعته من جميع امة الاجابة
صلى الله عليه وسلم من اهل طاعته الى يوم القيامة والظاهر
ان هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعته الا
من امته لعموم بعثته كما سبق لا احتمال قد يكون التابع لها
ليس من امته كما في عيسى عليه السلام بعد نزوله اخر الزمان
لانا نقول قد سلف انه لا يكون اذ ذاك الا من امته لتكليفه
بشريعته الناسخة لشريعته مع بقايه على نبوته بل الوفرض

ان جميع من تقدم من الانبيا وجد معه كان كذلك ولو سلم فلا يصح الاحتراز عنه بما لا يخفى **خاتمة** تشتمل على مسايل منها انه قال جمع من العلما نفعنا الله بهم يستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلما والعباد وسائر الاخيار فيقال قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه او رحمه الله وتخصيص بعضهم الترضي بالصحابة والترحم بغيرهم خلاف الصحيح الذي عليه الجمهور نعم الترضية في الصحابة اشهر منها في غيرهم ومنها ان الاصح كراهة الصلاة والسلام على غير الانبيا والملايكة استقلالا ولو قيل بنبوته تثبت قال النووي ولو قيل في ما لم تثبت نبوته من المختلف فيه عليه السلام فالظاهر انه لا باس به ومنها انه يجوز ان يقال اللهم اجرنا من النار واجعلنا ممن ينال شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لابي بكر محمد بن يحيى في منع ذلك لانه لا يجار من النار ولا يشفع الا لمن استوجبها فكانه داع باستحقاقها قال النووي وهو خطا فاحش وجهالة بينة لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول ما ذن حلت له شفاعتي ولقد احسن الامام الحافظ ابو الفضل عياض رحمه الله في قوله قد عرف بالنقل المستفيض سوال السلف الصالح رضي الله تعالى عنه شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا لا يلتفت الى كراهة من كره ذلك لكونها لا تكون الا للمذنبين لانه ثبت في الاحاديث في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاعة لاقوام في دخولهم الجنة بغير حساب ولقوم في زيادة الدرجات في الجنة قال ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو مشفق ان يكون من الهالكين

ويلزم

ويلزم هذا القايل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة ولا لاحد من الصالحين لانهما لاصحاب الذنوب وكل هذا لخلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى وقد مرت المسئلة ومنها ان الاتيان اذا اورد الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما هنا لا ينبغي له ان يقصد بهما الاعلام بتمامه بل ينبغي له ان لا يقصد ان لا تحصيل فضيلتهما والادخال في الكل اهـ وكذا قوله عند التمام والله اعلم ومنها ما يوخذ من النظر من ان الاتيان بالصلاة والسلام يوجر عليهما ولو لم يكونا على الوجه الاكمل وهو الحق نعم الاتيان بهما على الوجه الاكمل في الاجر الاكمل ومنها قول القاضي عياض من مواطن الصلاة التي مضى عليها عمل الامة ولم ينكرها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في اوايل الرسايل وما يكتب بعد البسملة ولم يكن هذا في الصدر الاول واحدث عند ولاية بني هاشم فمضى به عمل الناس في اقطار الارض ومنهم من يختم بها ايضا وقال عليه الصلاة والسلام من صلى علي في كتاب لم تزل الملايكة تصلي وتستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب ومنها ان رويته عليه الصلاة والسلام في اليقظة والمنام جايزة بالاتفاق والحافظ وانما اختلفوا هل يرى الرائي ذاته الشريفة حقيقة او يرى مثالا يحكيها فذهب الى الاول جماعات وذهب الى الثاني الغزالي والقرافي واليافعي اخرون احتج الاولون بانه سراج الهداية ونور الهدى وشمس المعارف كما يرى النور والسراج والشمس من بعد والمرئي جرم الشمس باعراضه وخواصه فكذلك الجسم الكريم والبدن الشريف فلا تلزم مفارقته الروضة الشريفة ولا خلو الضريح منه بل يخرق

الله الحجب ويزيل الموانع حتى يراه اثنان في ان واحد احدهما بالمشرق
والاخر بالمغرب او يجعل تلك الحجب شفافة لا تواري ما وراءها
وزيفه القرافي بان محل النزاع ما اذا راه الرائي في بيته بالمشرق
وراه اخر في ذلك الوقت ببيته بالمغرب فان الشمس انما يرى
في البيت شعاعها واما جرمها فهو في مكانه من السما ولو حصرها
محال الذي لاستحال في ذلك الاوان كونها في محل غيره فوجب القول
بالمثال وقد قال جماعة من اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء
وافق صورته عليه السلام الحقيقية اولا لان المرئي على
خلافها انما هو صورة الرائي المنطبعة في مثاله عليه السلام
الذي هو كالمراة للصور وتوسط بعضهم فقال رؤياه
على صورته وصفته الحقيقية رؤيا لا تحتاج الى تعبير
ورؤياه على غيرها رؤيا تحتاج الى تعبيره وهي حقيقية في
الوجهين جميعا لا تلبيس فيهما من الشيطان باتفاق لعمومه
فان الشيطان لا يتمثل بي فالصحيح ان رؤيته عليه السلام
في كل حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها وان
رؤي بغير صفته اذ تصور تلك الصورة من قبل الله تعالى
فعلم انه ان كان بصورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في
شبابه او رجوليته او كهولته او اخر عمره لم يحتج رؤياه للتعبير
والا احتيجت للتعبير بما يتعلق بالرائي ومن ثم قال بعض علما
التعبير من راه شيخا فهو غاية سلم ومن راه شابا فهو غاية
حرب ومن راه متبسما فهو متمسك بسنته وقال بعضهم من راه
على حاله وهيئته كان دليلا على صلاح حال الرائي وكمال
جاهه وظفره بمن عاداه ومن راه متغيرا الحال عابسا كان دليلا

كان دليلا

كان دليلا على سوء حال الرائي حتى ان الموحد يراه حسنا والملحد
يراه قبيحا قال ابن ابي جمرة رؤياه في صورة حسنة حسن في دين
الرائي لانه كالمراة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها وان كانت ذاتها
على احسن حال واكمله وهذه هي القاعدة الكبرى في رؤيته اذ بها يعرف
حال الرائي والذي جزم به القرافي ان رؤياه مناما ادراك بجزء لم تحله
افة النوم من القلب ويوافقه قول غيره احوال الرائين مع النشاة التي تحتمله
اذ هي عين بصيرة لا عين بصر ورؤيا البصيرة لا تستند لحصر المرئي بل يرى
شرقا وغربا وارضا وسما كما ترى الصورة في مراة قابلتها وليس جرمها منتقلا
لجرم المراة باختلاف رؤيته كان يراه شيخا واخر شابا في حالة واحدة هو
كاختلاف الصورة الواحدة في مرايا مختلفة الاشكال والمقادير وبهذا علم
جواز رؤيته جماعة له في ان واحد من اقطار متباعدة وباوصاف مختلفة
قال البدر الزركشي وابن العربي ومن الغلو والحماقة قول بعضهم ان
الرؤيا في النوم بعيني الراس مع ان الاعمى يرى في النوم صورا مختلفة ولا
نظر الراس وقال بعض المتكلمين ان الرؤيا النومية بعينين في القلب
وانه ضرب من المجاز وقد حكى ابن ابي جمرة والبارزي واليافعي وغيرهم
عن جماعات من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وذكر
ابن ابي جمرة عن جميع انهم حملوا على ذلك رواية من راني مناما فسيراني
في يقظة وانهم راوه نوما فراوه بعد ذلك يقظة وسالوه عن
تشوشهم من اشيا فاخبرهم بوجوه تفريجها فكان كذلك بلا زيادة
ولا نقص قال ومنكر ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات الاوليا
فلا بحث معه لانه مكذب بما اثبتته السنة والا فهذا منها اذ
يكشف لهم بخرق العادة عن اشيا في العالم العلوي والسفلي وحكيت
رؤيته صلى الله عليه وسلم كذلك عن امام كالامام ابي عبيد

القادر الجيلي كما في عوارف المعارف والامام ابي الحسن الشاذلي
كما حكاه عنه التاج ابن عطا الله وكصاحبه ابي العباس المرسي
والامام علي الوفائي القطب القسطلاني والسيد نور الدين الايجي
وجري علي ذلك الغزالي فقال في كتابه المنقذ من الضلال وهم
يعني ارباب القلوب في يقظتهم يشاهدون الملايكة وارواح الا
نبيا ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوايد انتهي
قلت قوله الانبيا مبني علي ما قدمه من رواية المثال دون
الذات وقد عرفت ما فيه وبسطنا المسيلة في الاصل بمزيد
مفيد ومنها ان ابا بكر العربي قال في المعارضة كان النبي صلي
الله عليه وسلم معصوما من الشيطان حتي من الموكل به
بشرط استعاذته كما انه غفر له بشرط استغفاره انتهي
من اولها وعندي فيه نظر لا يخفي بل هو كلام لا يصح اذ هو
دعوي لا دليل عليها خصوصا والدعا والتعوذ مما علمت
السلامة منه جايز لغيره فكيف به منه وهو المشرع للتقوي
ولحسن ما رايته وطلبه عليه السلام وساير الانبيا المغفرة
قول البرماوي بعد ان رد اجوبة ذكرناها بالاصل والصواب
ان معني الغفران للانبيا الاحالة بينهم وبين الذنوب فلا يصدر
عنهم ذنب الغفر الستر فالستر اما بين العبد والذنب او بين
الذنب وعقوبته فاللائق بالانبيا الاول وبالامم الثاني انتهي
ومنها قول السعد المشهور في ديار خراسان والعراق والشام
واكثر الاقطار الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي ابن اسماعيل
ابن اسحاق ابن سالم ابن اسماعيل ابن عبد الله ابن بلال ابن
ابي بردة ابن ابي موسي الاشعري صاحب رسول الله صلي

الله

الله عليه وسلم اول من خالف ابا علي الجبايي ورجع عن مذهبه
الي السنة اي طريقة النبي صلي الله عليه وسلم والجماعة اي
طريقة الصحابة رضي الله تعالي عنهم اجمعين وفي ديار ما ورا
النهر الماتريدية تلاميذ ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر
الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد ابن
الحسن الشيباني رضي الله تعالي عنهم اجمعين وماتريد
قرية من قري سمرقند وبين الطايفتين اختلاف في بعض
الاصول كمسيلة التكوين ومسيلة الاستثنا في الايمان
ومسيلة ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون من الفريقين
انه لا ينسب احدهما الاخر الي البدعة والضلالة خلافا
للمبطلين من المتعصبين حتي ربما جعلوا الاختلاف في
الفروع ايضا بدعة وضلالا كالقول بحل متروك التسمية
عمدا وعدم نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين وكجواز
النكاح بدون ولي والصلاة بدون الفاتحة ولا يعرفون
ان البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير ان يكون
في عهد الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين
ولا دل دليل شرعي عليه ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن
في زمن الصحابة رضي الله تعالي عنهم بدعة مذمومة
وان لم يقم دليل علي قبحه تمسكا بقوله عليه السلام اياكم
ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل
في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالي من اتباع الهوي
وثبتنا علي اقتفا الهدي ومنها ان المتفق عليه بين
اهل السنة من الفقها بان العالم حادث والصانع قديم متصف

بصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واحد لا شبه له ولا ضد
ولا ند ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل في شي ولا يقوم به
حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب
ولا النقص وانه يري في الاخرة وليس في حيز وجهة ما شاء الله
كان وما لم يشا لم يكن ولا يحتاج الي شي ولا يجب عليه شي
كل المخلوقات بقضايه وقدره وارادته ومشيته لكن القبايح
منها ليست برضاه وامره ومحبته وان المعاد الجسماني وساير ما ورد
به السمع من عذاب القبر والحساب والصراط والميزان وغير ذلك
حق وان الكفار يخلدون في النار دون الفساق من المومنين وان
العفو والشفاعة حق وان اشراط الساعة حق من خروج
الدجال وياجوج وماجوج ونزول عيسي عليه السلام وطلوع
الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق واول الانبيا ادم ٤
واخرهم محمد صلي الله عليه وسلم عليهم اجمعين واول الخلفا
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية بهذا الترتيب
مع تردد فيما بين عثمان وعلي والاصح تفضيل عثمان علي
علي رضي الله تعالي عنهم اجمعين وهذا ذكر جملة الفرق الثلا
والسبعين مما تلخص التجريد اللهم ربنا كما وفقتنا ث
ما الهمتنا وجمع ما علمتنا تفضل علينا بقبوله واستر
صفوا تنا فيه حين عرضه علي حضرة الاصطفا ووصوله
واجعله خالصا لوجهك الكريم وصنه وساير اعمالنا عن
نزغات الشيطان الرجيم واجعل لنا به في الدنيا ذكرا جميلا
وفي الاخرة اجرا جزيلا وانفع به من نظر اليه او كتبه او حمله او نقل
منه او سعي فيه انك علي كل شي قدير وبالاجابة جدير

وحسبنا

وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه واهل
طاعته اجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام علي المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ
من كتابته يوم الجمعة بعد العصر في اخر عشر يوما في شهر شوال
من شهور سنة ست ومايه بعد الالف من الهجرة النبوية علي صاحبها
افضل الصلاة والسلام وحسبنا الله ونعم
الوكيل وصلي الله علي
سيدنا محمد
وعلي اله
وصحبه
وسلم

١١٠٦



